
= Z. Per. 17
(= Z. Per 31)



ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

J. OPPERT IN PARIS, A. H. SAYCE IN OXFORD, EB. SCHRADER IN BERLIN, UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD.

I. Band. Januar 1886. 1. Heft.

INHALT:



LEIPZIG

OTTO SCHULZE

21 QUER-STRASSE 21.

ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

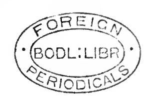
UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

J. OPPERT IN PARIS, A. H. SAYCE IN OXFORD, EB. SCHRADER IN BERLIN, UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD.



ERSTER BAND.



LEIPZIG
OTTO SCHULZE
21 QUER-STRASSE 21
1886.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

INHALT.

SPRECHSAAL:

RECENSIONEN:

Ueber einige sumero-akkadische u. babylonisch-assyrische Götternamen.

Von *P. A. Jensen.*

I.

𒀭 𒊹 = *An-šar (An-šŏr)* = *Ašŭr (Ašŏr).*

𒀭 𒊹 bedeutet zweierlei. Im altbab. (u. sum.) Weltsystem wird die ganze Welt in 2 Teile eingeteilt, nämlich in die obere Welt und untere Welt. Die obere wird als die zeugende männliche[1]), die untere als die empfangende weibliche[1]) vorgestellt. Die Benennungen dieser beiden Teile sind verschiedene. Unter anderem wird die obere Welt 𒀭[2]) 𒊹, die untere 𒆠 𒊹 genannt (siehe 3, 69, 8—9 a). AN-ŠAR bedeutet „das obere Universum"[3]), KI-ŠAR „das untere Universum" (vgl. hiermit LENORMANT's Deutungen in seinen *Origines*, I, 89). Zweitens wird durch 𒀭 𒊹 *Ašŭr*, der Nationalgott der Assyrer und das Haupt ihrer Götter

1) Siehe dazu 3, 69, 3 ab ff. *(an) Anum* 𒀭 [illegible] und DAMASCIUS, *De primis principiis* ed. KOPP Cap. 125: *Δαχὴν καὶ Δαχόν; Κισσαρὴ[ν] καὶ Ἀσσωρόν.*

2) Dieses 𒀭 steht für 2 𒀭's, indem das Determinativ 𒀭, weil ein zweites 𒀭 folgt, unterdrückt wird. (Siehe hierzu ZK II, 56 Anm. 3. Ebenso steht dem *Kĭ-šar-gal* ein *Anšargal*, nicht ein *Šargal* gegenüber, wie LENORMANT, *Origines* I, 89 will.)

3) *Kiššatu*, welches diesem 𒊹 im Assyrischen entspricht, ist am Allerbesten mit „Welt" zu übersetzen. *Šar kiššati* heisst: „König der Welt" (vgl. *šar kibrât irbitim*) nnd *salim kiššati* (3, 54, 9 a): „Friede (wird) in der Welt (herrschen)".

bezeichnet. Es findet sich zwar erst spät, woraus indess nicht geschlossen werden darf, dass diese Bezeichnung nicht schon sehr alten Datums ist. Die Assyrer der späteren Zeit scheinen das Ideogr. 𒀭 𒊹 „guter Gott" gedeutet zu haben, woraus aber keineswegs folgt, dass dies der ursprüngliche Sinn des Ideogramms ist, so wenig wie aus der Stelle *Tintir šubat balaṭi* folgt, dass *Tintir* eigentlich „Lebenswohnung" bedeutet. Ist doch eine Bezeichnung „guter Gott" recht nichtssagend, sintemal so viele Götter den Titel *ilu ṭâbu* verdienen. Erwägt man nun, dass *Anum* ursprünglich den ganzen Himmel bedeutet, später aber nur der Herr der Götter (d. i. des Himmels) ist[1]), dass diesem *Anum* (3, 69, 8 ab) 𒀭 𒊹 gleichgesetzt wird und dass endlich der durch 𒀭 𒊹 ausgedrückte assyrische Gott das Haupt des assyr. Pantheons ist, so wird es äusserst wahrscheinlich, dass durch 𒀭 𒊹 *Ašūr* in seiner der des *Anum* analogen Function dargestellt werden soll, indem 𒀭 𒊹 ursprünglich als das ganze obere Universum, später als dessen es ganz beherrschende Spitze gedacht wurde.

Man denkt allgemein an einen gleichen Ursprung[2]) der Namen *Aššûr* und *Ašūr*. Die Zulässigkeit dieser Annahme kann an und für sich nicht bestritten werden[3]), wenn

1) Vgl. die analoge Bedeutungsentwicklung, kraft deren Ζεύς zu seiner Bedentung gelangt ist.

2) Dass der Gott *Ašūr* wiederholt durch 𒀭 [cuneiform] (4 R 44, 11), auch durch 𒀭 A-UŠAR (1 R 6 Nr. 1) ausgedrückt wird, spricht, wie leicht zu sehen, nicht für eine Ableitung des Namens *Ašūr* von dem Namen *Aššûr*. Es lag zn nahe und war für die auf Etymologie so versessenen Assyrer verführerisch, die sachlich so eng miteinander verknüpften beiden ähnlich klingenden Namen auch durch die Schrift als solche zu bezeichnen. Ein Missverständnis war ja absolut undenkbar.

3) Beispiele ähnlicher Art liegen vielleicht auch sonst auf *sum.* bezw. *bab.* Gebiete vor. Dass 𒀭 [cuneiform] *Uruduga* resp. *Ere-*

Aššûr und *Ašŭr* lautlich wenigstens ziemlich identisch wären. Allein das sind sie durchaus nicht. Der Landesname hat, wie allgemein zugestanden, die Aussprache *Aššûr* mit dem Accent auf der zweiten Silbe. Der Gottesname unterscheidet sich aber von diesem 1) dadurch, dass er nur ein einfaches *š* aufweist, 2) dadurch, dass er ein kurzes *u* hat. Dies giebt die Wiedergabe der Namen *Ašŭraḫi(d)dân* und *Ašŭrbânapal* im Griechischen und Hebräischen klar und deutlich zu verstehen. Ein langes *u* könnte nicht als *o* oder gar als *a* oder *ε* erscheinen (Vgl. z. B. die Formen *Ἀσορδάν* (LXX), *Ἀσαράδινος*[1]) (bei Ptolem.). *Axerdis* (bei Abydenus; entstanden aus **Aserakhdis* u. s. w.) Siehe die sämmtlichen Schreibungen des Namens *Ašŭraḫi(d)dân* (*Ašŭraḫi(d)din*)[2]) bei NIEBUHR, *Gesch. Assurs und Babels* S. 38).

---

duga zu sprechen sei, habe ich ZK II, 52 vermntet. Ein anderes, mehr sicheres folge hier. Da [Keilschrift], welches nrsprünglich *namru* bedeutet (cf. z. B. 2, 24, 48 ab) im Sumer. *zabar*, im Assyrischen aber *siparru* gesprochen wird, so erhellt, dass „glänzend" im Sum. nrspr. *zibar* hiess. Da sumerischem *Zimbir* bab. *Sippar* entspricht, so ergibt sich als Urform des Namens *Zi(m)bar*. Ich kann nicht umhin, zwischen *Zi(m)bar* der Sonnenstadt und *zibar* (feuerrotglänzend) eine Beziehung anzunehmen. War *zubar* ein Beiname der Sonne oder gar Name der Sonne? — Vgl. ferner den Gebrauch von *Nisin* und *Arba'il* in Eigennamen.

1) Diese Wiedergabe eines bab. [Keilschrift] durch griech. *σαρ* findet sich in einem bis jetzt nicht erkannten interessanten Beispiele. Die Heimatsstadt des Xisuthros ist nach den Keilinschriften *Šuri(u)pak*, nach Berossus *ΛΑΡΑΓΧΑ*. Es wird wohl nicht bezweifelt werden können, dass letzteres Wort aus *ΛΑΡΑΠΧΑ* und dies aus *ΣΑΡΑΠΧΑ* entstanden ist (*ΣΑΡΑΠΧΑ* = bab. **Šŏrpak*). Doch vgl. DELITZSCH, *Paradies* S. 224.

2) Durch dic mannigfachen Schreibungen dieses Namens mit *α* an Stelle des hebr. ֹ ist derselbe trotz des *Ἀσαράδινος* des ptol. Canon gegen eine Verbessernng zu אסרחדין geschützt. Die Form mit „*i*" muss daneben bestanden haben. Die Länge des *a* in [Keilschrift] lehrt einerseits diese hebr. Wiedergabe des Namens, andererseits das (in späteren Texten) Vorkommen von Schreibungen wie *i-na-aṣ-ṣa-a-ra i-kaš-ša-a-da, i-dab-bu-u-bu* nec non der von KESSLER (Verh. des 5. Orient.-Congresses zu Berlin 1881 Seite 295) als babylonisch erkannte Name *Sinimmâr* (= altbabyl. *Sin-immar*). Die Dehnnng des ursprünglich kurzen Vokals wird durch die Betonung desselben hervorgerufen sein. (Vgl. KESSLER's Ansicht hierüber a. a. O.).

Drittens dadurch, dass er den Ton auf der ersten Silbe hat. Nur unter dieser Voraussetzung sind Schreibungen des Namens *Ašûraḫi(d)dân* wie *Axerdis*, *Σαχερδάν* (Tobit) u. s. w. wie die Wiedergabe des Namens *Ašûrbanapal* durch אָסְנַפַּר erklärlich. Eine solche Verkürzung der zweiten Silbe des Namens konnte nur stattfinden, wenn dieselbe nicht betont war.

Wir werden demnach annehmen müssen, dass der Gott in späterer Zeit *Ášŏr*, in früherer *Ášŭr*, vielleicht aber auch da *Ášŏr*, genannt wurde. Angenommen nun, dass *Aššûr* und *Ášŭr* (bez. *Ášŏr*) aus einer Quelle stammten, wäre die historisch beglaubigte Verschiedenheit ihrer Laute unerklärlich. Es ist nicht einzusehen, warum und wie aus *Aššûr Ášŭr* oder aus *Ášŭr Aššûr* wurde. Vielmehr müsste man erwarten, dass zwei Wörter, die so enge Beziehungen zu einander haben, wenn ursprünglich gleich, sich auch gleich blieben. Es ist daher äusserst wahrscheinlich, dass (der Gott) *Ášŭr* (*Ášŏr*) und (das Land) *Áššûr* durchaus verschiedenen Ursprungs sind.

Unter diesen Umständen liegt es nahe zwischen 𒀭 𒊹 und *Ášŭr* eine noch engere Beziehung anzunehmen, als dies bislang geschehen und zwar in der Weise, dass man den Namen *Ašŭr* von dem durch 𒀭 𒊹 ausgedrückten Worte herleitet. 𒊹 hat im Sumerischen den Lautwert *šar*, wenigstens nach den Angaben der Babylonier. Dass diese das Wort mit einem reinen *a* sprachen, erhellt aus griech. σάρος. Die Bab. schrieben d. Z. 𒊹 vielleicht auch einen Lautwert *šur* zu (cf. Bezold in ZK II, 66). Ob dieser dann eine durch das *r* hervorgerufene spätere Form ist oder ob die beiden Aussprachen auf einen Laut *šŏr* hindeuten oder ob endlich dem Zeichen 𒊹 zu gleicher Zeit der Lautwert *šăr* und *šŭr* zukam, ist schwer zu entscheiden. Sehr auffallend ist, dass Damascius (*De pr. pr. ed. Kopp*, Cap. 125) Ἀσσωρὸν oder Κισσαρῆ[ν] schreibt, welcher Umstand dadurch eine äusserst interessante Beleuchtung erhält, dass 3, 69, 12a

und 13 a das männliche Weltprincip *Duzu*(*-uru*?), das weibliche aber *Dazu*(*-uru*?) genannt wird. Sehr wahrscheinlich ist auch 3, 69, 14 a das männliche Princip 𒇲*-ma*, dem das weibl. Princip *Laḫama* entspricht, *Luḫma* zu sprechen.[1]) (Doch beachte wenigstens *Δαχὸν* und *Δαχὴν* bei Damascius.) Dies möge sich verhalten wie es will. Sicher ist aber, dass in dem Worte 𒀭 𒊹 (= oberes Universum) das 𒊹 mit einem dumpfen Laute gesprochen wurde. Denn es wäre töricht, bei Damascius eine Beeinflussung durch den Namen des assyrischen Nationalgottes anzunehmen. Täte man dies doch, dann würde dies nur beweisen, dass diejenigen, auf die die Nachrichten des Damascius zurückgehen, irgend eine Beziehung des Weltprincips 𒀭𒊹 zum Gotte *Ašūr* annahmen. Wurde demnach 𒀭 𒊹 *An-šūr* oder *An-šŏr* gesprochen und war der Begriff, der durch das babylon. 𒀭 𒊹 zur Darstellung kam, identisch mit dem des *Ašūr*, dann lässt es sich nicht leugnen, dass wir mit der grössten Wahrscheinlichkeit den Namen *Ašūr* als einen Descendenten des sum 𒀭 𒊹 (griech. *Ἀσσωρός*) betrachten dürfen. Bei dieser Annahme sind keine Ausnahmegesetze zur Erklärung sonderbarer Erscheinungen zu Hilfe zu rufen. Es bleibt hier nur ein ungeklärter Rest,

---

1) Es läge hier demnach eine durch Vokalwechsel bewirkte Geschlechtsunterscheidung (in einem Beispiel sicher) vor, ein Umstand, der von der höchsten Bedeutung werden könnte. Eine ähnliche Erscheinung findet sich auffallender Weise im Mandschu (wo z. B. *ama* = Vater, *ĕmĕ* = Mutter, *anila* = Hahn, *ĕnilĕ* = Henne). Ob in beiden Fällen ein bloss zufälliges Phänomen der Art Veranlassung zu einem mehrmaligen Auftreten desselben gewesen ist oder ob der Grund desselben tiefer liegt, ist vor der Hand nicht zu entscheiden (vgl. übrigens Haupt, *Sintfluthb.* S. 22 Anm. 3). — Vgl. zur Anssprache *Luḫma* Lenormant, *Origines* I, 493. Sehr wahrscheinlich scheint es mir, dass die häufige Nebeneinanderstellung von *lum* und *lam* (= *unnubu* — *uššubu*) mit der in Rede stehenden Erscheinung zu tun hat. Ob *unnubu* von derselben Wurzel herzuleiten ist, wie *inbu* (= אנבא, siehe Lotz, *Tigl.* S. 172) und *uššubu* von derselben wie עשב (??), muss ich unbewiesen lassen.

der sich indess auch klären lässt, nämlich das Vorhandensein eines einfachen *š*, wo wir doch nach semitischen Lautgesetzen ein doppeltes erwarten würden. Aber eben nach semitischen! Dass auch im Sum. aus *n* + *s*-Laut ein doppelter *s*-Laut werden m u s s t e, ist nicht erweislich. Wurde doch (3, 69 N° 5, 64) aus sum. *nin-sa-a nisa* (denn das besagt doch wohl die Glosse *ni*?). Gesetzt indess auch, die Assyrer hätten [cuneiform] in der Aussprache *Aššûr* (*Aššôr*) übernommen oder sie hätten aus einem überkommenen *An-šûr* (*An-šôr*) *Aššûr* (*Aššôr*) gemacht, so konnte nach assyrischen Lautgesetzen daraus ebensogut *Ašûr* (*Ašôr*) werden, wie in so vielen[1]) Fällen (z. B. im Piel) der doppelte (mittlere) Radikal zu einem einfachen verschwächt wurde. Es ist zu bedauern, dass die Griechen keine genügenden Mittel hatten, um ein fremdländisches *š* von einem fremdl. *šš* in der Schrift zu unterscheiden. Darum lehrt denn auch die Schreibung *Ἀσσωρὸς* mit Doppel-*σ* Nichts, was für die uns interessierende Frage entscheidend wäre. Konnte doch *σσ* ausdrücken 1) ein *ss*; 2) ein *š* (vgl. אֱלִישָׁע = *Ἐλισσαῖος* Ev. Luc. 4, 27, חשמונים = *Ἀσσαμωναῖοι*, פשחור = *Φασσοὺρ* Jer. 20, 1, 3, ebenso *Μεσσίας*, ob dies nun = מָשִׁיחַ oder (was wahrscheinlicher) = ܡܫܝܚܐ u. s. w.); 3) ein *šš*; 4) ein *ṣ* (**Nabûnâṣir* = *Ναβονάσσαρος*); 5) ein *ṣṣ*. Da bei DAMASCIUS *kišar* durch *Κισσαρὴ[ν]* ausgedrückt wird, so ist

1) Diese Aufgabe der Verdoppelung der Consonanten tritt später allgemein auch in der Schrift hervor; cf. z. B. die Form *tadanuni* = „(welche) giebt" mit den griechischen Formen des Namens [cuneiform] (5, 53, Nr. 4 Rev. 56). — Bemerkenswert ist, dass wie die altpersische, die syrische und arabische, auch die griechische Form *Ἀτουρία* des Namens zeigen, auch in dem Landesnamen der doppelte Zischlaut in späterer Zeit einem einfachen hat Platz machen müssen. Anf der andern Seite ist wenigstens daran zu erinnern, dass der verschiedene Male *Til-a-šur-ri* geschriebene Name einmal *Til-aš-šu-ri* geschrieben wird und im Hebr. als תלאשר (תְּלַשָּׂר) mit doppeltem שׂ erscheint. Doch deuten alle diese Schreibungen wohl nur auf eine Betonung des *a* in dem Gottesnamen hin. (Vgl. hierzu DEL., *Par.* S. 264.)

es wenigstens möglich, dass dem *Ἀσσωρός* = ein *Ašŏr* zu Grunde liegt. Doch wer will es beweisen?

II.

= *I-gi-gi* = *Rîbu* = רחב (?).

Man hat bislang aus dem Zeichen , welches die *Igigi* darstellt, den Schluss gezogen, dass diese irgend etwas mit der Zahl 7 zu tun haben. Doch schon das Ideogramm, , welches 2, 52 gh 69 zum Ausdruck der *Igigi* dient, musste hieran Zweifel erwecken. Denn wenn es auch nicht als unmöglich bezeichnet werden konnte, dass durch zwei Silben oder zwei Wörter zum Ausdruck gebracht werden sollen [1]), so lag es doch auch nahe, in den Zeichen einen Ausdruck für die Zahl 8 zu sehen. Dies wird verlangt durch ein zu 2, 39 N° 2 gehöriges Fragment, welches folgende Gleichungen aufweist:

Da wir wissen, dass 8 im Sumerischen *usa*, 9 *išimu* (*išiw* z. spr. *iši'u*) heisst (cf. 5, 37 b, 25—26), so erhellt, dass diese Stelle in folgender Weise zu ergänzen ist:

Aus dieser Stelle und der Stelle 2, 25 gh 69 ergiebt sich, dass die *Igigi* anstatt mit der Zahl 7 vielmehr mit der Zahl 8 etwas zu tun haben. Nun ist folgendes der Beachtung wert, nämlich, dass

1) Beachte 5, 29, ef 42—44: = *Anum*, = *Bilu*, = .

1) (ebenso wie , und (!) die Lesung *gi* hat (cf. z. B. 2, 33, 32 e);

2) sowohl den Lautwert *i'a* als auch den Lautw. *a* hat (siehe Pinches in den *Transact.* VIII, 293).

Es ist uns daher nicht verwehrt, die Gruppe *i'a-gi-gi* oder *a-gi-gi* zu lesen, woraus, wie aus *(i')a-šimu išimu (i')a-mina imina* ein assyrisches *Igigi* entstanden sein könnte. Es bleibt aber noch eine dritte Möglichkeit, nämlich die, das Zeichen *i* und die Gruppe *i-gi-gi* zu lesen, was ich im Folgenden nachweisen werde.

1) Lässt sich an einer ursprünglichen Identität der Zeichen und (), welches letztere *i* gesprochen wird, nicht zweifeln (cf. ZK II, 306);

2) hatte das Zeichen , dessen Beziehungen zum Zeichen sehr enge sind, auch den Lautwert *i* u. zwar im Akkadischen. In ZK II, S. 306 habe ich für *-mar* die Lesung *i'a-mar* vorgeschlagen. Ich freue mich das Obwalten eines Verhältnisses zwischen *-mar* und *ingar* = *lânu* dadurch noch gewisser zu machen, dass ich für die Lesung *i* im Akkadischen nachweise. Wir lesen nämlich 5, 12, 19 ab:

ab-bi = *i-im*.

Das Zeichen hatte nach Haupt (ASKT S. 164) den Lautw. *am* oder *im*[1]) im Akkadischen. Allein so viel ich sehe ist der Lautwert *am* nicht nachweisbar. Denn die Schreibung *na-* für sum. *nam* beweist gerade, dass nicht *am*[2]) zu lesen ist in dieser Gruppe, weil im Allgemeinen im Akkadischen nur dann die phonetische Schreibweise angewendet wird, wenn ein akkadisches zu schreibendes Wort in irgend einer Weise von

1) Ueber das Verhältnis dieses akkadischen Lautw. zum verm. sum. Laut *ak* werde ich unten in einer längeren Anmerkung reden.

2) Vgl. dagegen Haupt, *Sintfl.* S. 39.

dem ihm entsprechenden durch ein Ideogr. ausgedrückten sem. Worte lautlich verschieden ist. (Vergl. HAUPT, *Sum.-Akk. Sprache* in den *Verhh. d. B.-O.* S. 250—251.) Auch die Aussprache *im* ist nicht die richtige, vielmehr nur die Aussprache *ĕm*. Ich will diese Behauptung hier nicht näher erhärten. Doch weise ich hier nur darauf hin, dass „Wort", welches im sum. d. i. *ĭnĭm* gesprochen wird, im Akkad. *i-ni-* (z. B. 4, 9, 1) heisst, dass *sum* (*söm*) = „geben" im Akkadischen *ši-*-MU geschrieben wird, woraus zu folgen scheint, dass „Wort" im Akkadischen *ĕnĕm*, „geben" im Akkad. *šĕmĕ* heisst, und vor Allem darauf, dass das in Rede stehende Zeichen im Sum. *ak* (*ang*) heisst, aus dem sich leichter ein Wort *ĕm* als *ĭm* entwickelt. Erwägen wir nun, dass in der Col. a der 12. Seite des 5. Inschriftenbandes das akkad. Aequivalent des sum. Wortes in Col. b häufig durch ein Zeichen ausgedrückt wird, mit welchem nur im Akkadischen der auszudrückende Laut verbunden ist[1]), so kann es nicht zweifelhaft sein, dass in 5, 12, 19 ab das Zeichen das Aequivalent des sum. *im* ist. Daraus folgt aber, dass das Zeichen dasjenige des sumerischen *i* ist, also *i* zu sprechen ist.

Wir haben demnach das Verhältnis der drei Laute für ID so aufzufassen, dass wir *i'a* für die ursumerische, *a* für die entweder assyrio-sumerische oder spätsumerische und *i* für die akkadische Lesung zu halten haben werden. Aehnlich mag das Verhältnis der drei Lautwerte *i'a*, *a* und *i* des Zeichens zu einander sein. Folgt nun aus dem Vorhergehenden, dass wir an und für sich *i'a-gi-gi*

3) So entspricht dem sum. *mĕ-ĭn* (*mĕn*) 5 12, 22—23 b akkad. , weil dieses Zeichen, dem allerdings im Sum. der Lautwert *gĭn* (*ngĭn*, *ngĕn*) eignet, im Akkad. den Lautw. *mĭn* (*mĕn*) darstellt; so entspricht sum. *sumu* (*söm*) akkad. *ši-ĕm-*, welches zu lesen ist *šĕmĕ*, weil dem sum. im Akkad. entspricht u. s. w.

oder *a-gi-gi* oder *i-gi-gi* lesen können, so scheint jedenfalls das Eine sicher zu sein, dass die in Rede stehende Zeichengruppe, weit entfernt davon ein Ideogramm zu sein, vielmehr ein (vielleicht etwas künstlicher und gesuchter) phonetischer Ausdruck für das dem assyr. *Igigi* entsprechende sumer. Wort ist. Ob wir aber *I'agigi* oder *Igigi* oder *Agigi* als die ursprüngliche Lesung anzusehen haben, hängt davon ab, ob dies Wort ein altsum. oder ein spätsum. oder ein akkad. oder gar (was wenig wahrscheinlich ist) ein ursprünglich assyrisches ist.

Diese letzte Annahme hat wenig oder gar Nichts für sich, vielmehr vor Allem den Umstand gegen sich, dass die Assyrer (was bis jetzt so gut wie gar nicht beachtet worden ist) ein Wort besassen, welches, sicher semitischen Ursprungs, den Begriff der *Igigi* ausdrückte, nämlich das Wort *ribu* (man beachte den Singular!).

Den Worten *mamlu* und *ummulu* entspricht 2, 35, ef 34 und 35 das Wort *ra'âbu*. Wir werden schwerlich irre gehen, wenn wir das Wort *rîbu* mit diesem *ra'âbu*, dem es als Synonym der *Igigi* 2, 35, 37 e folgt, zusammen bringen und es demnach von einer Wurzel ראב oder רהב oder רעב ableiten. Ich kann mich nicht enthalten *ribu* sehr nahe mit dem mysteriösen heb. רהב zu verknüpfen und in diesem wenn auch nicht denselben Begriff, so doch einen ähnlichen wie in dem assyr. *rîbu* zu finden. Ueber das hebr. רהב ist viel hin und her geredet worden. Mir steht es nicht zu, eine Meinung darüber zu äussern, die Anspruch auf allgemeine Zustimmung machen könnte. Doch darf so viel behauptet werden, dass durch das Wort רהב ein Wesen ausgedrückt wird, das zum kosmischen System der Hebräer gehörte. Dies ist auch so ziemlich die Ansicht Ewald's (siehe Hirzel, *Comm. zum Buche Hiob* zu Cap. IX v. 13), welcher dafür hält, dass „רהב (urspr. Name Aegyptens) mythologische Benennung geworden sei eines Seeungeheuers, welches nach der Sage einst in einem grossen Kampfe sammt allen seinen Helfern von Gott besiegt,

zum Beispiel der Strafe als Sternbild am Himmel festgeschmiedet wurde." Der ursprüngliche Sinn des Wortes *rîbu* ist klar. Das Wort *ra'âbu*, von dem *rîbu* kaum zu trennen ist, ist ein Synonym von *mamlu*, welches durch [cuneiform] (!) [cuneiform] ideographiert wird (K 2864 Ob. 5—6) und seinerseits wieder ein Synonym von *lî'u* ist (cf. LOTZ, *Tigl.* S. 89, Zeile 23). Es bedeutet daher *ra'âbu* sowohl wie *mamlu* und *ummulu* (leider möchte ich sagen) wie so viele Wörter „gewaltig". Im Hinblick auf ein arab. رَهِبَ möchte ich *mamlu* und *ra'âbu* genauer mit „fürchterlich" übersetzen. Dieses *mamlu*[1]) sowie das Wort *ummulu* werden nicht von *nimilu* und *amîlu* zu trennen sein (siehe hierzu ZIMMERN, *Bab. Bussps.* S. 17), weshalb sie aber auch mit Erfolg dagegen protestieren können, dass *nimilu* und *amîlu* von einer Wurzel اول אול abgeleitet werden, wie ZIMMERN, a. a. O. will. Denn von einer Wurzel אול kann keine Form *mamlu* abgeleitet werden. Wie schon das gefärbte *i* in *amîlu*, noch mehr das in *nimilu* in Verbindung mit dem *i* in der Sylbe *ni* zeigt, liegt diesen beiden Wörtern wie den Wörtern *mamlu* und *ummulu* vielleicht ein mit einem Hauchlaut beginnender Stamm zu Grunde.[2])

Mit dieser ursprünglichen Bedeutung von *rîbu* scheint nun das sum. (?) Ideogramm [cuneiform] sehr gut zu harmonieren. Doch kann ich als ehrlicher „Akkadist"

---

1) Die Form *mamlu* drückt einen concreten Begriff aus ebenso wie die Form *mûdû* (Form *mauda'u*). Als eine ähnliche Form möchte ich das hebr. מְשֻׁה auffassen, indem ich das Wort im Hinblick auf תּוּשִׁיָּה (Weisheit) mit „weise" übersetze. War doch auch Σόλων einer der 7 Weisen!

2) Doch ist das *i* in *amîlu* noch wahrscheinlicher in anderer Weise zu erklären. Es scheint nämlich, wie häufig für etymologisch richtiges *i* ein *î* erscheint, ganz besonders häufig [cuneiform] für *mi* zu stehen. So finden wir *ṣu-um-mi-rat* (= Wunsch, Begehr 3, 32, 66; 18, N° 1, 3), *ṣam-mi-raku* (2, 60, 12 b), *in-na-mi-ru-ni* (3, 51 N° 8, 7), *da-mi-iḳ-ti* (passim). Worin diese Erscheinnng ihren Grund hat, weiss ich nicht anzugeben.

nicht umhin, darauf hinzuweisen, dass dem assyr. *Rîbu* ein Ideogramm entspricht, dessen zweiter Teil im Assyr. *rubû* und dessen dritter im Assyr. *rubû* gelesen wird. Es fällt einem unwillkürlich die Reihe *un, an, in, in* ein.

Anmerkung über das Zeichen .

Man hat bis jetzt noch nicht über das Verhältnis, in welchem das sum. , welchem im Akkad. das in Rede stehende Zeichen entspricht, Vermutungen geäussert. Man las gewöhnlich *nin*, *am*, woraus folgen musste, dass man die beiden Wörter für „quidquid" für verschiedene Wörter hielt Eine solche Grundverschiedenheit könnte an und für sich nicht sonderlich auffallend sein. Allein nachdenklich muss doch die Tatsache machen, dass auch in zusammengesetzten Wörtern sumer. ein akkadisches entspricht. Zum Glück wissen wir jetzt, dass letzterem Zeichen nicht *am*, vielleicht *im*, am wahrscheinlichsten *ɛm* entspricht. Ferner ist es nicht richtig *nin* zu lesen. Denn wie Pinches mir gegenüber richtig bemerkte, zeigt 5, 29, g 2, *ni-ni-nig* = *mimma šu*[*m-šu*], dass *nig* zu sprechen ist. Diesen Lautwert hat es ja gemäss Delitzsch., AL 3 auch im Assyrischen und sowohl 5, 11, 40 als 5, 11, 43 (!) ist, wie aus dem eben Gesagten erhellt, *ni-ig* als zu gehörige Glosse aufzufassen. (Cf. ZK II, 304). Von *nig* zu *im* bezw. *ɛm* käme man (leicht?) durch die Annahme eines Wegfalls des *n* vor *i* und einer Verwandlung von *g* zu *m* nach bekannten Mustern, nur dass dann meine Vermutung, dass nur = *ma*, hinfällig würde, es müsste denn *iv, ɛv* gesprochen werden, was nicht zu beweisen ist. Pinches (ZK II, 326 Anm.) nimmt in der Tat an, dass *nig* und *ig* gesprochen wurde und stützt sich zum Beweise dieser Annahme auf eine Etymologie des Wortes *ikkibu*. Ich kann nicht leugnen, dass die Ableitung des Wortes *ikkibu* von GIG mir sehr der Beachtung wert scheint, trotzdem dass Haupt über die Ableitung des Wortes *kibtum* (= *kêbtum*) und Zimmern, *Bab. Bussps.* S. 67 über die des in Frage stehenden Wortes auf den ersten Blick ansprechende Vermutungen ausgesprochen haben. Gleichwohl scheint mir nämlich der Zusammenhang der beiden Worte mit כאב sehr fraglich. Denn wenn auch der Begriff „Schmerz" dem *kibâti* der Sintfluterzählung noch zur Not eignen

könnte, so legt doch K. 166, 12 (wo GIG-*ba* = *ḳi-im kib-ti*) im Zusammenhalt mit K. 166, 13 (wo zu lesen, wo doch wohl SIS wie 2, 17, 37 ab = „bitter", „herbe", „ungeniessbar", „versäuert") einerseits und mit 2, 27, 53 f. (wo GIG = *musarû maruṣ*) andererseits gegen eine ähnliche Uebersetzung ein bestimmtes Veto ein. Die angeführten Stellen lehren vielmehr für *kibtu* eine Bedeutung wie „Krankheit", „Verdorbenheit". Damit fällt die Ableitung des Wortes *kibtu* von einer Wurzel כאב sowohl wie des (K. 166) mit demselben verbundenen *ikkibu*, welches wie *maruštu*, dem auch (z. B. 2, 17, 55 ab) das Ideogramm GIG entspricht, im Allgemeinen „Krankheit" bezeichnen wird, ohne dass darin irgendwie der Begriff „Schmerz" latent wäre. · Dann aber ist es verführerisch *kiblum* und *ikkibu* (denen GIG und GIB, d. i. *gib* und *gib* entsprechen) für akkadische Lehnwörter zu halten. Ich sage a k k a d i s c h e. Denn das würde das *b* der beiden Wörter zu lehren s c h e i n e n (cf. dass *istaritu* sumer. *nu*-GIG = akkad. *mu*-GIG(IB) d. i. *mugib*). Dann wäre *ikkibu* aus (*am-gib* oder wie ich lese) *im-gib* bez. *ɛm-gib* e n t s t a n d e n und *kibtum* würde sich zu *gib* (*kib*?) wie *šiptum* zu *šib*, *aptum* zu *ab* und *Idiglat* zu *Idigna* verhalten. Diese Ableitung würde also einen Uebergang von *nig* zu *ig* keineswegs zur Grundlage haben.

Wollte man doch bei der Annahme, dass aus *nig* durch *ig* *im* geworden, bleiben, so müssten andere Fälle, in denen ein *n* vorne verloren gegangen, aufgezeigt werden. Ich habe vermutet, dass (= *ni*) in = *nâdu* etwas mit = *nâdu* und dass der Lautwert *i* des Zeichens (2, 39, 51 e; vgl. Delitzsch, *Paradies* 163—164) mit dem Lautwert *ni* desselben Zeichens etwas zu tun hat. Allein selbst wenn dies der Fall wäre, wäre damit noch bei weitem kein Uebergang von *ni* zu *i* bewiesen. Diese Lautwerte könnten in sehr verschiedener Weise vermittelt werden. Wir haben demnach den Versuch, *nig* durch *ig* hindurch zu *im* werden zu lassen, aufzugeben.

Nun scheint mir folgendes der höchsten Beachtung wert. Dem assyr. *anaku* (Zinn, Blei) entspricht im Akkad d. i. *ɛm* bez. *im* (s. ASKT 129 Z. 23—24, 29—30). Das Ideogramm des assyr. *anaku* ist bekanntlich -*na*. Hommel (*Vorsemit. Culturen* S. 409) hält *ɛm* (welches er *am* liest) für das Aequivalent eines sum. *ana*. Allein da die Aussprache *am* unerweislich

ist, würde die Vermittlung zwischen dem verm. sum. *ana* und dem akkad. ihm entsprechenden Worte nicht leicht werden. Zum Glück ist dies auch nicht nötig. Denn 5, 39, g 19 verlangt für *-na* die Aussprache *niggi* und das Duplicat dieser Tafel (2, 7) Zeile g. 17 (wie PINCHES und ich fanden) *na-ag-ga*. Ueber das Verhältnis von *niggi* zu *nagga* ist hier nicht der Ort ausführlich zu reden. Analoge Fälle sind die, dass für die Aussprache *min* und *man* gefordert wird (5, 37 de 28[1]) und 34), für d. A. *zi-iz-na* (sic!) (2, 55, 19 a), für d. A. *kid* und *kad* u. s. w. (Fälle wie der, dass = *siḫ* und *saḫ*, sind durchaus anderer Natur. Hier spielt die Natur des *ḫ* eine Rolle.) Ich werde an anderem Orte nachzuweisen suchen, dass wie urspr. die Aussprache *mεn*, d. A. *kεd*, so d. A. *nεg* hatte, die sich auf der einen Seite mit der Aussprache *năg* auf der andern mit d. A. *nĭg* sehr nahe berührte. Wir haben demnach zwei sehr analoge Fälle, nämlich den, dass

nig = *im* (*εm*) = *mimma* und den, dass
(*nag*)[2]) *nig* = *im* (*εm*) = *anaku*.

Wie ich vorläufig jedenfalls in den meisten Fällen denjenigen sum. *g* Laut, welcher als phonet. Complement ein verlangt, mit *ṅg* (*ṅ*) wiedergebe, so habe ich auch *aṅg* gelesen, eine Lesung, die ich hier beweisen will. Dem sum. *ki* = *râmu* = *narâmu* entspricht 5, 11, 20 d *ki-ín-ga-ad*. Es muss mich Wunder nehmen, dass der sonst so umsichtige ZIMMERN (*B. B.* S. 58, 3/4) sich dazu verstanden hat, zwischen KI- und *kíngad* die Brücken *kinag* und *kingag* zu schlagen, da er doch wusste, dass im Akkad. zu einem auf *m* auslautenden Worte wird. Es bleibt nur die Annahme übrig, dass *d* in *kíngad* dasjenige *d* ist, welches gegenüber sum. *ki-gub* in dem akkadischen *kimdubuda*[3]) (ASKT 117, 5 rev) und gegenüber sumer. *du* (*dŷ*)

1) Hier ist doch wohl zu lesen?

2) Das Ideogramm mag, wenn es *an* zu lesen ist, einem aus **anag* abgekürzten Worte *an* für „Zinn" entsprechen.

3) Ob *kim-dubu-da* in = *ki* + + *dub* + *bu* + *da* = urspr. sum. *ki* + + *gub* + *bu* [+ *da*] zu zerlegen ist?? Den sonst möglichen Erklärungen des *m* stellen sich eben so grosse Bedenken entgegen, wie dieser. S. HOMMEL in ZK I, 113. Vgl. vielleicht noch besser das *im* in *im-ta-gub*.

(S^b 329) in *duda* (*dy̌da*) (= *ṣaltu:* S. 61) erscheint und welches von dem *da*, das sich häufiger zwischen Substantiv und Affix einschiebt (?), wohl nicht verschieden ist.[1]) Ist dies richtig, dann ist, wenn man andere ähnliche Tatsachen berücksichtigt, die Vermutung nicht abzuweisen, dass KI-[illegible] zu *kinga*[*da*] deshalb wurde, weil [illegible] *anga*, vielleicht auch *εnga* gesprochen wurde. Dieses sum. *ki-anga*[2]) hätte eigentlich *ki-εma* werden müssen resp. *ki-εmad*. Wie es kam, dass in diesem Falle ein Stillstand im Lautwandel eintrat, ist nicht zu erweisen. Möglicher Weise ist aber geradezu *kim̃ad* zu lesen, indem die Annahme vorläufig nicht ohne Grund ist, dass die Gruppe *ín-ga*, weil *ṅg* gewöhnlich im Akkadischen zu *m* wurde, auch zum Ausdruck des Lautes *íma* verwandt wurde. Wenigstens würde dann die Schreibung *in-ga-da-tí* gegenüber akkad. *im-ma-da-tí* erklärt sein, was sie sonst nicht ist, da wir vielmehr erwarten würden, dass sumer. *ingadatí* akkad. *immadatí* entspräche. Ich brauche nicht hinzuzufügen, dass auch bei dieser Annahme meine Vermutung, dass [illegible] im Sumer. *aṅg* zu sprechen ist, nur bekräftigt wird. Nun haben wir drei Gleichungen:

nig = *εm* (*im*) = *mimma*
(*nag*) *nig* = *εm* (*im*) = *anaku*
aṅg = *εm* (*im*) = *râmu*.

Da giebt sich zur Lösung der Schwierigkeiten Folgendes von selbst an die Hand, dass wir nämlich als Urform und Grundform **εnέga* (**íniga* **anaga*) = *anaku* annehmen, woraus einerseits nach erfolgter Accentverrückung historisch sumer. *nέga*[3]) (und

1) Siehe dazu ZK II, 51. Zu den dort gegebenen Beispielen können noch hinzugefügt werden: *nam-dug-ga-i-da-na* (zu sprechen *namdugidana*) = *ina ṭuṭûbišu* (: ASKT 80, Z. 19—20) und *ṣi-ib-bi-da-gim* (zu sprechen *ṣibbidadam* bez. *ṣibbidadŏm*): ASKT 122, Z. 10.

2) Es verdient in diesem Zusammenhange noch Folgendes Erwähnung: [illegible] (d. i. der Infin. des Piel von der W. אחר (?) = senden) wird 5, 39, 33 c durch [illegible], 5, 39, 32 c aber durch *kingia* ausgedrückt. Sollte [illegible] dadurch, dass KI-[illegible] (*ki-ang*) (welches ursprünglich = „Liebling") später auch „lieben" bezeichnete, zu dem Lautwert *ki-aṅg* (*kíṅg*) gekommen sein und daher in der Bedeutung „senden" einfach *kíṅga* (*kíṅgi*) gelesen werden?

3) So wnrde ans urspr. *azál* (= [illegible]) *zal* (cf. 2, 48, 31 e) aus urspr. *igí* (*εgέ*) (= *rubû* = [illegible]) *gí*(*gε*), aus ursprünglichem *ará* (= [illegible]) *ra*.

in einem Patois des Sum. *an ?*) (*niga, naga*) wurde, andererseits durch *én(ε)ga*[1]) *εma*. Ebenso wird dann anzunehmen sein, dass, aus ursum. *énεg(a)* (= *mimma*) im Sum. später *niga*[2]), im Akkad. durch die Form *éng(a)* hindurch *εm̃a* wurde.

Zu diesem Resultat ohne jede Rücksicht auf andere Facta gelangt, lässt mich der Gedanke nicht los, dass das assyr. *anaku* in irgend einer Weise mit *naga, niga* zusammenhängt. Die Form *εnεga* (*ăndăga*) schlägt die nötige Brücke. Dass das Wort *anaku* kein ursemit. Wort ist, beweist der Umstand, dass alle Wörter für „Zinn“ in den semit. Sprachen lautlich differieren[3]) (hebr. אֲנָךְ deutet auf eine urspr. Betonung *anák(u)* hin, aram. ܐܢܟܐ auf eine u. B. *ánaku*; arab. آنُكٌ[4]) ebenso auf eine Bet. *ánaku*. Ganz abseits steht das aethiopische ናእክ). Da verschiedene Metallnamen von den Sumerern zu den Assyrern und anderen semitischen Völkern gekommen sind (cf. *urudû* (Sanh. Kuy. 4, 27) und *írû*, ברזל (?), *sipparu*), so liegt es auf der Hand, auch zwischen *anaku* (und den übrigen sem. Wörtern, die diesem Worte entsprechen) auf der einen Seite und *εnεga*, *ăndăga* auf der anderen Seite ein verwandtschaftliches Verhältnis anzunehmen. Es ist ja auch möglich, dass *εnεga*, *ăndăga* und *anaku* aus einer Quelle stammen, die anderswo zu suchen ist. In der ZDMG 38, 151 u. Anm. 2 lese ich, dass (gemäss Reyer) im „Altindischen“ ein Wort *naga* für „Zinn“ vorkommt. Nicht wissend, wo dies bezeugt ist, möchte ich die Aufmerksamkeit auch auf diesen Umstand hinlenken. Ich darf es mir als Laie auf diesem Gebiete ersparen, die culturgeschichtlichen Folgerungen aus den eben erwähnten Tatsachen zu ziehen.

---

1) Ein solcher Accentwechsel scheint anch sonst stattgefnnden zu haben. Nur so scheint mir *dingir-ra* neben *dim̃ír* erklärlich.

2) Eine eben solche Accentveränderung erlitt *gálu* (*ngŏ́lu*) als Relativwert im Snm., was eine Verkürzung zu *lú* znr Folge hatte, während im Sum. der Ton anf der ersten Sylbe blieb (*mulu, múl*). (Cf. hebr. *ašér* gegenüber *ášru* u. s. w.)

3) Doch ist daran zn eriunern, dass sich ናእክ zn *anaku*, wie ናቅት zu *anakâti* (Pl. 3, 9, 57) nnd wie ንእክ zu אנק verhält.

4) Dass die arab. Sprache ein Wort أَنَكَ besitzt, dem die Bedeutung: *molestus atque indole malus est, magnus, crassus, corpulentus est* eignet, ist von keinem Gewicht. Denn selbst zugegeben, dass dies Wort mit آنُكٌ etwas zu tun hat, würde nicht bewiesen werden können, dass letzteres Wort von ersterem abzuleiten wäre.

III.

Sum. 𒀭 𒌉 𒍣 = *Dŏmúzi* = babyl. **Duwûzu*, akkad. **Ṭŏmúzi* = heb. תמוז.

Man hat noch keine genauere Untersuchung über das Verhältnis von heb. bezw. syrischem תמוז zu dem babyl. *Dûzu* (oder *Du'ûzu*) angestellt und sich damit begnügt, im Allgemeinen an eine Entlehnung des hebr. Wortes von den Babyloniern zu denken. Allein diese Annahme stösst auf unübersteigliche Hindernisse. Wenn allerdings die Verdopplung des מ im hebr. Worte von keinem Belang ist,[1]) so haben wir doch in demselben ein *ă* gegenüber bab. *u*, ein *t* gegen bab. *d*, und ein *m*, wo im Babyl. nur ein Hauchlaut und auch dieser nicht immer erscheint, ein Umstand, der des Auffallenden nicht beraubt wird durch die Annahme einer *w*-ähnlichen Aussprache des '. Daraus folgt, dass תמוז kein Descendent des babyl. *Du'ûzu* sein kann. Aber auch die Ableitung von dem sum. 𒀭 𒌉 𒍣 hat seine Bedenken, zumal so lange man dies *Dumuzi* liest. Nur eine genaue Prüfung der Lautverhältnisse der in Rede stehenden Wörter kann eine Lösung herbeiführen.

1) 𒀭 𒌉 𒍣. Ueber die Aussprache[2]) des

---

1) Beachte, dass תמוז bei *Bar-Bahlûl* als ܬܡܘܙܐ und ܬܡܘܙܐ erscheint (siehe CHWOLSON, *Ssabier* S. 206: ܫܡ ܘܬܡܘܙܐ ܬܡܘܙܐ ܐ!ܠܗ).

2) Die Deutung des Ideogramms (?) als *liplipu* (= *aplu kinu*) wird durch 2, 36, 45 ef allerdings nahe gelegt, ist indess nicht sicher zu nennen, da eine Collation der Stelle das Vorhandensein der Zeichen [cuneiform] (d. i. der Rest von [cuneiform]) vor den in 22 wiedergegebenen Zeichen auswies. — Zu *liplipu* bemerke ich hier, dass das S[a] Col. V Z. 32 erwähnte *lip*, dem nach der Anordnung des Syllabar's ein Ideogramm wie 𒌉 entsprechen muss, irgend welche Beziehungen zu jenem Worte haben muss. Die Annahme, dass *lip* (*lib*) im Sum. (?) Sohn hiess, würde *liplipu* gegenüber *liblibu* = לבלבא) als sum. Lehnwort in der Bed. „Enkel" hinstellen. Diese Bed. wird auch von dem LOTZ, *Tigl.* 174 mitgeteilten Syllabar verlangt, welches ebenfalls das einfache *lipu* wohl (gemäss dem Ideogramm) in der Bed. „Nachkomme" giebt. Vgl. die Stellen S[b] 298 und S[b] 58.

Zeichens 𒍣 kann kein Zweifel obwalten. Es muss *zi* gesprochen werden. Auffallend bleibt aber, dass das *i* in *zi* nicht durch einen langen Endvokal im Babylonischen zum Ausdruck kommt, da doch den sum. Wörtern mit wurzelhaftem Endvokal im Babyl. ein langer Endvokal der betreffenden Wörter zu entsprechen pflegt.

𒌉 kann im sog. Sum. gelesen werden 1) *du*, 2) *dumu*. Man hat gemeint, dass *Dûzu* aus *du* + *zi* entstanden sei. Allein die ebenfalls bezeugte Aussprache *Du'ûzu* verbietet diese Annahme.[1] Im Hinblick darauf, dass sich die Fälle, wo wir die Aussprache *w* für 𒂍-*a* im Bab. finden, von Tage zu Tage mehren (siehe Zimmern, *B. B.* S. 16 f., Latrille in ZK II, S. 239 und meine Bemerkungen ZK II, S. 43, beachte ferner das assyrische *limîtum* (*liwîtum?*), welches Sayce in ZK I, 258 mit hebr. לויה verknüpft hat) und darauf, dass dieses *w* in vielen Fällen vollkommen verschwindet, kann es nicht zweifelhaft sein, dass *Du'ûzu* für älteres *Duwûzu* steht und dass *Dûzu* erst aus *Du'ûzu* entstanden ist[2]). Es fragt sich nun, ob erst auf bab. Sprachgebiete oder schon im Sumerischen das 𒈬 in *du*-𒈬 *wu* gesprochen wurde. Glossen wie *du*-𒈬 lassen uns darüber im Unklaren. Denn 𒈬 kann ja im Assyr. ebensowohl *wu* wie *mu* gesprochen werden. Auch darauf, dass die Glosse *du* für 𒌉 wiederholt bezeugt ist, während im Akkad. (dem jüngeren Dialekte) *ṭu-mu* erscheint, will ich nicht zu viel geben. Denn wenn es auch Niemand verbieten kann, *du* in diesem Falle *do'u* zu lesen, so kommen doch auch sonst im Akkadischen Formen vor, die einen ursprüng-

1) Es versteht sich, dass die ganze folgende Untersuchung von der stillschweigenden Voraussetzung ausgeht, dass wie bei den Syrern so auch bei den Babyloniern der Monatsname und Gottesname absolut übereinstimmen und auch ihrem Ursprunge nach identisch sind. Das müssen wir bis auf Weiteres annehmen.

1) Vgl. den analogen Fall, den babyl. *amîlu* darbietet, indem dieses Wort im Hebr. (in אוילמרדך) als אויל, bei Berossus als Εὐειλ- erscheint, dagegen bei Ptolemaeus als Ἰλλ(οαρούδαμος).

licheren Typus aufweisen, als das uns überlieferte Sumerische. (Vgl. vor Allem, dass sum. *udu* = akkad. *idib* [εdεb]). Aber daraus, dass, wo immer bei den semitischen Schriftstellern der Name תמוז erscheint, dieser wie im Hebräischen ein מ aufweist, muss geschlossen werden, dass die Form, von der die verschiedenen Formen des Wortes תמוז sich herleiten, ein *m* gehabt hat, mag diese Urform nun sumerisch oder babylonisch sein. Wir werden daher die Verflüchtigung des ursprünglichen *m* der bab. Sprache zuschieben müssen.[1])

Man hat bisher [cuneiform] nur *du* oder *dumu* gelesen in der Bed. „Kind". Allein daneben erscheint die Glosse *damu*, die wohl kaum bis jetzt Beachtung gefunden hat. Denn 2, 37, ef 54 und 2, 40, 4 abc ermöglichen sich gegenseitig ihre Herstellung in folgender Weise:

2, 37 ef 54:	[[cuneiform][2])] [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform]	[cuneiform]][cuneiform] *du-muk-ku*	[cuneiform]
2, 40, 4, abc	[[cuneiform][2])] [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform]	*i - da-muk-k*[*u*	[cuneiform]]

Es muss erwähnt werden, dass das Zeichen [cuneiform] (!) allerdings nicht wie [cuneiform] aussieht. Allein die tiefe Lage des [cuneiform] verbietet uns, darin ein [cuneiform] zu sehen und das assyr. Wort *idamukku*, welches sich durch seine Endung als Lehnwort hinstellt, lehrt unzweifelhaft, dass der Schreiber die Glosse *da-mu* zu schreiben beabsichtigte. Diese kann aber nur zu [cuneiform] gehören. So haben wir denn die beiden Glossen *dumu* und *damu*. Da aus *dumu* kein *damu* werden kann (das *m* verhindert dies), so sind nur zwei Annahmen

1) Es verdient erwähnt zu werden, dass *En-Nedim* (siehe Chwolsohn, *Die Ssabier* II. 27) den mit תמוז identischen sabäischen Gott تاوز schreibt, worin wir möglicher Weise nichts Anderes als eine nach bab. Lautgesetze aus تاموز entstandene Form zu sehen haben, wenn nicht mit Chwolsohn (II, 205) تاوز als eine graphische Corruptel von تموز anzusehen ist.

2) Resp. [cuneiform]! — Beachte wenigstens assyr. *damu* (= Sohn: 2, 36, 57 cd) neben *dumu* 5, 44, 20 cd!

möglich, nämlich 1) die, dass *damu* das ursprüngl. Wort für „Sohn" ist, woraus durch Einfluss des *m* später *dumu* wurde, oder aber 2) die, dass die Schreibungen *dumu* und *damu* beide die Aussprache *dŏmu* bezwecken.[1]) Diese letztere Annahme ist, weil wir babylon. *i*-𒋫-*mukku* neben *i*-𒁺-*mukku* haben, die berechtigtere. Wir dürfen daher mit gutem Gewissen 𒀭 𒌉 𒍣 *Dŏmuzi* sprechen, aus dem sich bab. *u* in **Duwûzu* leicht entwickeln konnte, ebenso wie hebr. *ŏ*. Doch ist es nicht so sicher, dass wir wirklich *Du'ûzu* zu sprechen haben und nicht vielmehr *Dŏ'ûzu*, da ja die Transscription der assyr. Wörter im Griechischen und Hebräischen zeigt, dass wenigstens in späterer Zeit der Laut *ŏ* in ausgedehntem Masse älteres (?) *u* vertritt.[2])

2) Unerklärt bleibt nun aber das hebr. ת in תמוז. Allerdings könnte man an und für sich 𒋫 i. d. Glosse *ṭa* sprechen. Doch hat diese Annahme, weil 𒁺 nur *du* gesprochen werden kann, Nichts für sich. Da greift uns der Umstand unter die Arme, dass dem sum. *dumu* (*dŏmu*) akkad. 𒌉-*mu* entspricht. Paul Haupt (ASKT 168) behauptet, 𒌉 habe im Sumer. den Lautwert *du* gehabt. Dann wäre 𒌉-*mu* *dumu* zu sprechen. Dann wäre aber

1) So scheinen die Schreibungen *Barsip* und *Bursip* (2 R 53, 3 a) für *Βορσιπ(πα)* (Strabo XVI, 1, 7) zu stehen (cf. Talm. בורסיף, aber auch *Βαρσίπα* bei Ptol. V, 20. 6), und so weisen die Schreibungen *Til-Barsip* (z. B. Salm. Oh. 32, 36) und *Til-Bursip* (Salm. Mo. Rev. 14, 16, 67) sicher auf eine Aussprache *Til-Bŏrsip* dieser Stadt hin.

2) Dass schon (?) sehr früh im Assyrischen unreine Vokale, z. B. *å*, gewesen sind, zeigt ein denkwürdiges Beispiel. Oppert war es, der mit Recht zuerst das Wort *Εὐρώπη* von der assyr. Wurzel *íribu* ableitete. Aber wie kann aus einem *í* (bezw. *i* oder *ē*) ein *ω* entstehen? Wie kann ferner aus *í* (*i* oder *ē*) ein Laut *εὐ* sich entwickeln? — Die Grundform des assyr. *írib(u)* war (u)עֲרָב. Es spricht die griechische Form durchaus weit mehr für eine Ableitung derselben aus einer dieser ähnlichen alten Form (also etwa *'eråb[u]*) als für eine solche aus historischem *íribu*. Aus (עֲ)רָב wäre in genau derselben Weise *εὐ* entstanden, wie aus (חֲ)נוּךְ *εὐ(νουχος)*. Denn dies dürfte wohl die Etymologie des griechischen Wortes sein.

nicht einzusehen, warum die Akkader das Wort für „Kind" phonetisch schrieben, während es doch in der sum. Schrift ein Ideogramm dafür gab. Denn so viel ich sehe, führten die Akkader nur dann die phonetische Schreibweise ein, wenn das zu schreibende Wort von dem durch ein Ideogramm ausgedrückten sum. Wort irgendwie lautlich verschieden war. Daraus folgt, dass 𒌋 in dem in Rede stehenden Worte sicher nicht *du*, daher wahrscheinlich wie im Bab. nämlich *ṭŭ* (bezw. *ṭŏ*) zu sprechen ist, vielleicht auch gar *tŭ* (*tŏ*). Eine solche Verhärtung von *d* zu *ṭ* ist der von *s* zu *ṣ* analog (in *sumu* [= *sömö*] = *ṣεmε* [spr. *ssεmε*]) und liegt vor in der Umwandlung von älterem *Urudug* (*örödög*) zu späterem *Ir-ṭu* (4, 38, 15 a), womit zu vergleichen, dass das Zeichen 𒆕, dem im Sum. die Lautwerte *dug* und (später) *du* entsprechen, im Bab. zum Ausdruck der Silbe *ṭi* dient. Eine Glosse belehrt uns zum Ueberfluss, dass 𒌋 im Sumer. geradezu *tu* gesprochen werden konnte (2, 30, 15 c). Daraus folgt, dass „Sohn" im Akkadischen entweder *ṭumu* (*ṭŏmu*) oder *tumu* (*tŏmu*) hiess, woraus mit Wahrscheinlichkeit zu schliessen gestattet ist, dass dem sum. *Dŏmuzi* im Akkad. *Ṭŏmuzi* (*Tomuzi*) entsprach.

3) Wie erklärt sich endlich das lange *u* in *Du'ûzu* und תמוז, während im Sum. in dem entsprechenden Worte aller Wahrscheinlichkeit nach jedenfalls ein kurzes erscheint? Betrachten wir **Duwûzu* (*Dumûzu*) als ein ursprünglich babylonisches Wort, dann ist man dadurch über diese Schwierigkeit hinweggehoben. Betrachtet man aber das babyl. *Du'ûzu* als ein sum. Lehnwort, liegt die Sache anders. Daraus, dass *igi* (= *rubû*) zu *gi*, *azal* zu *zal*, *dugud* (= schwer) im akkad. zu *gid* wurde (4, 20, 25: *mu-un gid-da-bi* = *kabittu bilatsunu!*) und dass (cf. S. 14 ff.) aus **εnεga* (= Zinn) *nεga*, aus **εnεga* = quidquid *nεga* wurde, ist zu schliessen, dass wenigstens in vielen sum. bezw. akkad. Wörtern der Ton auf der zweiten Silbe stand. Sollte *damu* (wenigstens in der Zusammensetzung mit *zi*) den Ton auf der zweiten

Sylbe gehabt haben?[1]) Dies scheint mir die einzige Art zn sein, die Länge des *u* in den semit. Wörtern zu erklären, die den sum. *domuzi* entsprechen.

Nun haben wir vier Formen des uns hier beschäftigenden Gottesnamens, nämlich 1) *Dŏmúzi*, 2) *Ṭŏmúzi*, 3) (**Duwûzu* =) *Dŭʾûzu*, 4) תמוז. Da kann es, weil doch der südmesopotamische Ursprung des Wortes nicht zweifelhaft ist[2]), nicht bedenklich sein, hebr. תמוז von einem akkad. **Ṭomúzi* abzuleiten. Zweifelhaft aber muss bleiben, ob der Name von Haus aus ein babylonischer oder ein sumerischer ist. Der Grund, weshalb ich wenigstens Bedenken trage, תמוז für sum. Ursprungs zu erklären, ist der, dass nach bab.-assyr. Lautgesetzen aus *Dŏmúzi* kaum *Dumûzu*, vielmehr eher durch **Dumûziʾu* hindurch *Dumûzû* werden müsste. Doch liesse sich auf der anderen Seite denken, dass der Ton auf der vorletzten Sylbe des Wortes den langen Vokal der letzten Sylbe verkürzt hätte. Da ich demnach in dieser Beziehung zu keinem sicheren Resultate gelangen kann, begnüge ich mich hier damit, zwischen zwei Stammbäumen die Wahl zu lassen.

---

1) Ich würde eine solche Hypothese nicht ausznsprechen wagen, wenn nicht wenigstens ein Beispiel einer solchen Accentverschiebung auf den ursprünglich nicht eigentlich zum Stamme gehörigen Auslautsvokal hin vorläge. Dass 𒇽, Mensch, *gálu* resp *gúlu* (*ṅgálu*, *ṅgúlu*) gesprochen wurde, geht daraus hervor, dass 𒇽 im Assyrischen (wie ZIMMERN nachgewiesen hat) den Lautwert *kal* hat, noch mehr aber daraus, dass 𒇽 im Akkad. zum Ausdruck des Pron der 1. Person dient, also *mul* (ohne 2. Vokal) gesprochen werden kann (cf. meine *Šurbu VI* S. 35). Aber das Relativwort *lu* und das Wort *lugal* weisen auf eine wohl dnrch die Attractionskraft des folgenden Wortes bewirkte Betonung *galú* resp. *gulú* (*ṅgalú*, *ṅgulú*) desselben Wortes hin. Demnach findet *dŏmúzu* in **ngalúgal* (*ngŏlúgal*) ein sehr passendes Pendant.

2) Merkwürdiger Weise haben schon GROTIUS (s. CHWOLSOHN, *Ueber Tammûz* S. 17—18) und vor ihm PRADUS und VILLALPANDUS (s. CHWOLS., *Ueb. Tamm.* S. 15) sich für chaldäischen Ursprung des Namens תמוז ausgesprochen. Letzterer: *Thamuz enim secundum Chaldaicam linguam Adonis est.* Woher diese eine solche Angabe haben, ist nnbekannt.

1) Der erste ist der folgende:

(sum.) *Dŏmúzi*

(akk.) *Ṭomúzi* (bab.) *Du'ûzu* (durch *Dŭwûzu* aus *Dumûzu*) (hebr.) תמז.

2) Der zweite wäre dieser:

**Dumûzu* (altbab.)

Dŏmuzi (sum.), *Du'ûzu* (neubab.)

Ṭŏmúzi (akk.)

תמז und ܬܡܘܙܐ.

Wir würden über den Ursprung des Wortes תמז Genaueres wissen, wenn ein Buch des Ibn Waḥšîjah, dessen unehrliche Tendenz jetzt allgemein zugegeben wird (siehe den Aufsatz Gutschmid's in ZDMG XV, 1—108) wenigstens bisweilen anderswo nicht zu findende Wahrheiten enthielte. Wir lesen in dessen nabatäischer Landwirthschaft (siehe Chwolsohn, *Ssabier II*, Seite 606[1]: وان شهورهم (sc. d. Nabatäer) كل واحد منها اسم رجل فاضل عالم كان فى الاقليم من النبط الذين كانوا اسكان اقليم بابل قبل الكسدانيين وذاك تموز هذا ليس من الكسدانيين ولا الكنعانيين ولا العبرانيين ولا الجرامقة وانما هو من الجنبانيين. (Vgl. Chwolsohn, *Ssab.* II, 414 und II, 697). Nach Ibn Waḥšîjah, der in diesem Falle keinen Grund hatte zu erdichten und der demgemäss hier wenigstens aus der Ueberlieferung schöpfte (sind doch seine Angaben über *Tammûz*[1]) sicher nicht blosse willkührliche Erfindungen), ist also תמוז ein ganbanischer Name. Wir hören noch zweimal von den Ganbanäern bei arabischen Schriftstellern. Bei Dimeschqî (Chwols., *Ssabier* II, 414) werden sie zusammen mit den Chaldäern, den Kasdäern, den

1) Ist es reines Spiel des Zufalls, dass תמוז wie verschiedene Namen in dem Buche um ein ى erweitert worden ist? Seine Form تموزى (neben تموز) erinnert wenigstens einerseits an akkad. *Tŏmúzi*, andererseits an bab. *Du'ûzi*, cf. aber Kessler, *Untersuchungen* S. 12 ff.

Assyrern u. s. w. zu den Nabatäern gerechnet. Wie solche Angaben aufzufassen sind, braucht nicht erörtert zu werden. Ein namenloser arabischer Geograph sagt: (JA XV, Février 1835, S. 109) «On comptait parmi eux (sc. les Nabatéens) les Chaldéens (الكلدان), les Casdéens (الكسدان), les Djenban (الجنبان), les Garméens (الجرامقة), les Koutaris (الكوثاربيون), les Cananéens, qui étaient d'origine nabatéenne. — Tous étaient Sabéens et adoraient les étoiles et les idoles». Wie das verwandtschaftliche Verhältnis, das offenbar zwischen den beiden zuletzt angeführten Stellen besteht, aufzufassen ist, weiss ich nicht. Ob schliesslich alle drei Stellen, die von diesem Volk der Ganbanäer handeln, aus einer Quelle stammen, weiss ich auch nicht. Aus der ersten von den drei Stellen geht hervor, dass die Ganbanäer (wenn auch vielleicht nur von Ibn Waḫšîjah) für die Urbewohner des Landes Babylonien gehalten wurden und dass (wenigstens von Ibn Waḫš.) der Name חמת ihnen zugeschrieben wurde. Gesetzt Ibn Waḫšîjaḫ redete in diesem Falle einmal nicht leichtsinnig, dann läge es sehr nahe, in den Ganbanäern das Volk wieder zu erkennen, das Sumerisch bezw. Akkadisch als seine Muttersprache sprach. Die Zukunft möge hierüber mehr Licht verbreiten. Für denjenigen, der sich bemühen wollte, die Ganbanäer sonst nachzuweisen, sei bemerkt, dass der ursprüngliche Stamm des Wortes wohl nur جنب war, da das *ân* in *ganbân* (*djanbân*) wohl desselben Ursprungs sein wird wie das in *Kasdân* und *Kaldân* an den angeführten Stellen.

Der Nabonidcylinder V Rawl. 64, umschrieben, übersetzt und erklärt.

Von *Johannes Latrille.*

III.[1])

Fortsetzung und Schluss des Kommentars.

Col. II, 49. *Nabû-kudûrî-uṣur* bedeutet „Nebo schütze meine Grenze". Für *kudûru* „Grenze" s MEINHOLD, S. 11; vgl. auch *nâṣir kudûrêti* V R 55, 5.

šar maḫri lese ich auf Grund von Stellen wie V R 34 col. I, 23: *šar* (hier phonetisch!) *ma-aḫ-ri-im*. Nach dieser in den Nebukadnezartexten (Grot. und V R 34) häufigen Schreibung fasse ich *maḫru* als Substantiv („das Vordere" zeitlich und räumlich). Das zugehörige Adj. ist *maḫrû*.

50. *uba'û*: Inf. *bu'û* (*bu-'-î* I R 69, col II, 52) St. בעה „suchen".

52. *ašḫut*, gleichen Stammes mit dem bekannten *aš-ru ša-aḫ-ti* „demütig unterwürfig" I R 52, Nr. 4, 3a; beachte I R 67 col. I, 25, wo *ašru ša-aḫ-ṭu* mit ט geschrieben ist. Gleichbedeutend ist *aš-ri ka-an-šu*, so Neb. Senk. I, 2; vgl. noch Asurn. I, 11: *šaḫ-tu*. Das Verbum *šaḫâtu* (*ša-ḫâṭu*) heisst „sich senken, sich beugen".

54. *adî* steht als Conjunktion für *adî ša* „während, so lange als"; ebenso IV R 20, Nr. 1 Obv. 6: *adî ušam-ṣûšu mâla libbuš* „bis er ihn finden lässt seines Herzens Fülle". Bekanntlich finden sich ohne *ša* als Conjunktionen gebraucht auch *ultu*, z. B. Asurb. X, 66: *ultu ina kussê*

1) Vgl. ZK II, S 231 ff.; 335 ff

âbê bânîia ûšibu; *aššû*, z. B. Asurb. IX, 72: *aššû adê rabûti ša Ašûr lâ niṣṣuru*; *ênu* „zu der Zeit, da, als", z. B. IV R 24, 10 b. V R 33 col. I, 44 und *ênu šû* „in jener Zeit, da", so V R 66, 6 a: *ênu šû ana êbêš Êsagila u Êzida libbî ûblama* „damals, als mich Esagila und Ezida zu bauen mein Herz trieb". Gleichbedeutend mit letzteren Ausdrücken ist *i-nu šû šá* V R 63, 41 a (zur Lesung *i-nu* s. S^a col. I, 18—20).

56. *18 ammat ḳakḳari ušappil*: das *ammatu* fehlt in der Parallelstelle V R 63, 30 a: *18 ḳak-ḳar ušappil.*

65. *ubânu lâ aṣê ubânu lâ êrêbi*: ebenso I R 69, 58 a (wo der Text ziemlich verstümmelt ist); 9 b und 44 c (die Worte sind nach unserer Stelle zu corrigieren). Sinn der Phrase scheint zu sein: Die Backsteine wurden so gelegt, dass eine ganz ebene Fläche entstand, welche nirgends eine auch nur zollhohe Erhöhung hervortreten, nirgends auch eine ebenso geringe Vertiefung erkennen liess.

Col. III, 2. *askuppû u nukušê*: s. hierfür Flemming zu Neb. VII, 13 (S. 50).

4. Der Name des Tempelthurmes von Ebabbara, *Ê-ilu-an-azzaga* findet sich auch, freilich ziemlich verstümmelt, in dem Verzeichnis von *ziḳḳûrâti* II R 50, 8 ab. Er bedeutet „Haus der Schwelle des glänzenden Himmels". (Der ibid. Z. 33 genannte Name der Mauer von Sippar ist nach V R 62, Nr. 2, 53 zu vervollständigen).

16 *kummu* wird KAT^2 125, 8 von Schrader mit „(eigentliches) Gebäude" wiedergegeben. Wohl mit Recht. Schon aus dem präpositionellen Gebrauch von *kummu* in der Bed. „statt, anstatt", z. B. Asurb. VIII, 46, lässt sich eine Bed. wie „Stätte" folgern, ausserdem aber wird Neb. Bors. II, 4[1]) wie auch an unsrer Stelle durch den Zusammenhang „Ge-

1) Hier möchte ich aber nicht übersetzen: „die Backsteine seines Gebäudes waren fortgeschwemmt zu Trümmerhaufen"; mir scheint vielmehr *li-bi-it-ti kummiša iššapik tilâniš* babyl. Schreibung für *lipitti* „Umfassungsmauer" (von לפת „umfassen") zu sein; also: „die Umfassungsmauer seines Baues war hingegossen in Trümmer".



bäude, Bau" verlangt. Dazu kommt, dass V R 39, 6 ef *ku-um-mu* links durch „grosses Haus" erklärt wird; vergl. IV R 2, 37 b. Flemming übersetzt zusammenhangsgemäss „Schloss". Das Wort wird von grossen Bauten, wie Tempel und Palast, gebraucht.

20. *mugur:* für die Grundbed. von *magâru* wird, glaube ich, bei „zu Willen sein", nicht „hören" (Guyard; Haupt, *Beitr.* S. 109) stehen geblieben werden müssen. Sein Derivat *migru* bed. abstrakt „Gehorsam", z. B. *ina migir libbiịa kênim* „in dem Gehorsam meines treuen Herzens" V R̂ 65, 14 a, meist jedoch konkret „gehorsamer Diener".

21. *ana dûri dâri* „für ewige Dauer"; *dûru* „Dauer" = heb. דוֹר. Das Ideogr. [illegible] für *arkâtu* „Zukunft" (Del. bei Lotz, TP S. 107) ist natürlich assyr. Ursprungs (vgl. die Note zu I, 16 in ZK II, 338). Für *dârêš* „ewiglich" findet sich auch *ana dârêš*, wie denn ein Adverbium im Assyr. oft mit einer Präposition verbunden wird. Die Adverbialbildungen von Substantiven, welche sehr mannigfache Verwendung finden[1]), können sogar einen Genetiv sich anschliessen, z. B. *kakkabêš šamâmê* Neb. III, 12 „gleich den Sternen des Himmels"; *labâriš ûmê* Sanh. Konst. 58 = *ina labâr ûmê; âšib parakkê ša kâliš kibrâtê* V R 35, 29 „Die Throninhaber aller Weltgegenden".

Excurs über V R 65, col. I.

Der auch in lexikaler Beziehung hochinteressante Text, in welchem Nabonid Näheres über die Auffindung der Tafel Narâm-Sin's berichtet, findet sich V R 65 veröffentlicht. Der betr. Thoncylinder, oder richtiger das betr. Thoncylinderpaar beginnt mit den folgenden Worten (col. I, 1—15):

1) Besonders häufig dienen sie der Vergleichung, z. B. *labbêš* „wie ein Löwe" III R 15, col. I, 2; *šêlabêš* „wie ein Fuchs" III R 15, col. II, 16; *dabûêš* „wie ein Bär" (*da-bu-ú-êš*) Sanh. Konst. 36; doch vergleiche auch z. B. das merkwürdige *innabtu Êlamtiš* (*Ê-lam-tiš*) „er entfloh nach Elam" Sanh. Konst. 27.

1. Nabonid, König von Babel, der treue Herr, welcher auf den Befehl der Götter Acht hat (*pûḳu*), 2. der Demütige, Unterwürfige, der Verehrer der grossen Götter, 3. der Hehre, der Weise, in Allem Einsichtige, der erhabene Priester, der Erneuerer aller[1]) Städte, 4. der thätige Fürst, Vollender[2]) der Tempel, der überreiche Opferabgaben spendet, 5. der Hirte zahlreicher Völker, der da liebt Gerechtigkeit, das Recht festigt, 6. der glanzvolle Führer, der Herr der Könige, das Geschöpf der Hand Nebos und Merodachs, 7. der fest fügt die Umfassungsmauern (*muṣṣir uṣûrâti*) der Tempel, die Ringmauern fest gründet, 8. der flinke Bote (*našpari ḫanṭu*) der grossen Götter, der ausrichtet jedwede Sendung, ihr Herz erfreuet, 9. Sohn des Nabû-balâṭsu-iḳbî, des starken Machthabers, des Verehrers der Götter (?) und der Istar bin ich. — 10. Zu Samas[3]), dem Herrn dessen, das droben und drunten, dem grossen Richter Himmels und der Erde, 11. dem erhabenen Richter der grossen Götter, der die Entscheidungen trifft, 12. welcher sieht das Herz der Menschen, klaren Sinnes[4]), der mein Königtum lieb hat, 13. der mein Leben behütet, meine Feinde besiegt, meine Widersacher vernichtet, 14. welcher bewohnt Ebabbara zu Sippar, zu dem grossen Herrn, meinem Herrn, im Gehorsam (*migir*) meines treuen Herzens, 15. richtete ich ehrfurchtsvoll ein inbrünstig Gebet und forschte nach den Stätten seiner hehren Gottheit.

An diese Einleitung schliesst sich unmittelbar der Bericht über den Fund der Urkunde Narâm-Sin's. Derselbe lautet in Umschrift und Uebersetzung folgendermassen:

---

1) Die Lesung *kâl* erhellt aus dem Zusammenhang; DELITZSCH's [und STRASSMAIER's — *Red.*] Kopie bietet auch wirklich *kal*.

2) Zur Schreibweise *mu-šak-(li)-lil* vgl. die Note zu II, 6 in ZK II, 344, Anm. 1.

3) scheint eine verzierte Form des alten Zeichens oder zu sein.

4) *ba-ru-ú tê-ri-ê-ti*; *ba*, nicht *ma*, hat DELITZSCH's Kopie. [Vgl. auch STRASSMAIER, *Verhdll. des Leidener Or.-Cgr.* 1885, Sprtabz. S. 102. — *Red.*]

16. Ê-babbara bît-su šá ki-rib Sippar ad-ma-nu ṣi-i-ri
Ebabbara, sein in Sippar gelegenes Haus, das erhabene Bau-
si-mat ilûti-šu
werk, die Zier seiner Gottheit,

17. ki-iṣ-ṣi êl-lu šú-bat tap-šú-uḫ-ti mu-šab bê(Var. mu)
Das glänzende Heiligtum, den Sitz der Ruhe, der Wohn-
-lu-ti-šu
stätte seiner Herrschaft,

18. šá ûmê ma-ʾ-du-tu ub-bu-tu tê-mê-ên-šu su-uḫ-ḫa-a
dessen Grundstein lange Zeit verloren war, dessen Ring-
uṣ-ṣu-ra-tu-šu
mauern weggefegt waren, —

19. šar ma-aḫ-ri tê-mê-ên la-bi-ri ú-ba-ʾ-i-ma la i-mu-ru
ein früherer König hatte den alten Grundstein gesucht, aber
nicht gefunden,

20. i-na ra-ma(n)-ni-šu bîtu êš-šu a-na ilu Šamaš ú-šê-piš-
hatte auf eigene Hand ein neues Haus für Samas erbauen
ú-ma la šú-pu-šú a-na bê(var. mu)-lu-ti-šu
lassen, welches nicht gemacht war für seine Herrlichkeit,

21. la šú-lu-ku a-na si-ma-at ilûti-šu
nicht geschickt für die Auszeichnung seiner Gottheit

22. i-na la a-dan-ni-šu šá bîtu šú-a-ti rê-šá-a-šú iḳ-du-du
vorzeitig hatte sich selbigen Hauses Spitze geneigt, waren
ut-tab-bi-ka (var. ku) mi-la-(a-)šu
zu Schutt geworden seine Höhen (?) —

23. ia-a-ti ap-pa-lis-su-ma ma-ʾ-diš ap-laḫ-ma ni-ḳit-ti ar-šê.
ich sah es und fürchtete mich sehr und ward von Bestür-
zung übermannt.

24. A-na šú-ur-šú-du tê-mê-ên ú-ṣu-ra-at bîti-šú šú-ul-lu-mu
Um Festgründung des Grundsteins, Wiederherstellung der
Mauern seines Hauses,

25. pa-pa-ḫu ŭ šubâti a-na si-mat ilûti-šu ê-pi-šá(var. šú)
Erbauung des Heiligtums und der Kammern zur Auszeich-
nung seiner Gottheit

26. ù-mi-šam-ma[1]) ut-nên-ni-šum-ma a-na šá-at-ti ni-ḳa-a
flehte ich ihn täglich an, für ein Jahr brachte ich ihm Opfer
ak-ki-šum-ma purûsâ ap-ru-us-su.
dar und fällte für ihn die Entscheidung.

27. ilu Šamaš bêlu ṣi-(i-)ri ul-tu ù-mê ru-ḳu-tu ia-a-ši u-ḳa-
Samas, der erhabene Herr, hatte seit fernen Tagen meiner
(ma-)an-ni
geharrt;

28. an-na ša-lim-ti purusâ ki-nim (var. nam) šá ša-la-mu
Gnade zur Vollendung (?), festen Entschluss, dass vollendet
šip-ri-ia u kun-nu êš-ri-ê-ti
werde mein Werk und gegründet die Tempel,

29. ilu Šamaš ŭ ilu Râmân ú-ša-aš-ki-nu(v. na) i-na tê-ir-ti-ia.
legten Samas und Raman in meinen Sinn.

30. A-na purûšê-šu-nu ki-nim ša la in-(nin)-nu-ú rabêš
Auf ihre feste Entscheidung, welche nicht gebeugt wird, ver-
at-kal-ma ḳa-ti(v. ga-ta) ilu Šamaš bêli-ia aṣ-bat-ma
traute ich fest, und fasste die Hand Samas', meines Herrn,

31. i-na (bit) ûmu I kan ša-na-at ú-šê-ši-ib-šu im-nu u šú-
... Einem Tage ... liess ich ihn wohnen; rechts und links,
mê-lu pa-ni u ar-ku šá pa-pa-ḫu u lib-bi šubâti
vorn und hinten vom Heiligtum und im Innern der Kammern

32. ḫi-(iṭ)-ṭa-tú aḫ[2])-ṭu-uṭ-ma. Ú-pa-aḫ-ḫi-ir-ma(m) ši-bu-tu
grub ich Gräben. Ich versammelte die Aeltesten der Stadt,
âli mârê Bâbîli (amêlu) dup-sar mi-na-a-ti
die Söhne Babels, die Tafelschreiber für jedwedes,

33. ên-ḳu-ú-tu a-ši-ib (bît-)mu-um-mu na-ṣir pi-ris-ti ilâni
die Weisen, die da bewohnen das Bît-mummu, bewahren die
rabûti mu-kin pa-an(v. ni) šarru-ú-tu
Entscheidung der grossen Götter, festigen das königliche Antlitz,

1) So ist zu trennen; ebenso 20 b *ù-mi-šam-ma liš-mi ta-a ib-bi-ku.*
2) So, nicht *ad*, wird wohl zu lesen sein.

34. a-na mi-it-lu-uk-ti aš-pur-šú-nu-ti-ma ki-a-am az-kur-
entbot ich zur Beratung, und also sprach ich zu ihnen: „Den
šú-nu-ti-ma um-ma tê-mê-ên la-bi-ri ši-tê-'a-ma
alten Grundstein suchet,

35. pa-pa-ḫu ilu Šamaš da(var. ka)-â-nu na-pa-li-sa-ma bîta
und das Heiligtum Samas', des Richters, erspähet, dass ich
dâra a-na ilu Šamaš u ilu Â bêlê-a lu[1])-pu-uš.
ein ewiges Haus Samas und Istar, meinen Herren, erbaue!"

36. I-na tê-mê-ḳu ilu Šamaš bêli-ia ina su-pi-ê šá ilâni
Unter brünstigem Gebete zu Samas, meinem Herrn, unter
rabûti puḫur mârê um-mê-a tê-mê-ên la-bi-ri
Flehen zu den grossen Göttern erspähte die Gesammtheit
der Söhne meines Volkes den alten Grundstein,

37. ip-pal-su-ma pa-pa-ḫi(v. ḫu) u šubâti i-ḫi-ṭu-ma za-pi
und fanden das Heiligtum und die Kammern; hastig kehrten
i-tu-ru-nim-ma ia-a-ti iḳ-bu-nu
sie um und thaten mir kund:

38. ap-pa-lis-ma tê-mê-ên la-bi-ri ša Na-ram- ilu Sin šarru
„Ich habe erspäht den alten Grundstein Narâm-Sin's, des
ul-lu pa-pa-ḫi ilu Šamaš ka-â-nu mu-šab ilûti-šu
uralten Königs, das ewige Heiligtum des Samas, den Sitz
seiner Gottheit":

39. Lìb-bi iḫ-di-ê-ma im-mê-ri pa-nu(v. ni)-ú-a.
Da freute sich mein Herz und es erglänzte mein Antlitz.
Pa-pa-ḫi bê(v. mu)-lu-ti-šu u šubâti ú-ṣ(z)a-ab-bi-ma
Das Heiligtum seiner Herrschaft und die Kammern schaute
ich und

40. ina ḫi-da-a-ti u ri-ša-a-ti êlî tê-mê-ên la-bi-ri ad-da(-a)
in Freude und Frohlocken legte ich über dem alten Grund-
uš-šú-šá.
stein sein Fundament.

---

1) *lu*, nicht *ib*, hat DELITZSCH's Kopie in beiden Texten.

Zur Erklärung mögen die folgenden kurzen Bemerkungen genügen:

1. *pu-ú-ḳu*: s. für dieses Verbum Zimmern, *Babyl. Busspsalmen*, S. 60 Anm. 1. Eine Bed. wie „offenen Sinn für etwas haben", „seinen Blick auf etwas richten" scheinen alle dort aufgezählten Stellen zu fordern; doch scheint mir die Annahme eines Stammes פקא$_3$ (= hebr. פָּקַח) befriedigender als die eines St. פוק (so Zimmern; Flemming: בוק). Beachtung verdient die auch von Zimmern nicht angeführte Stelle V R 35, 19. *Pu-ú-ḳu* scheint mir Perm. II 1 zu sein.

6. *lulimu šupû*: Zu *lulimu* als Königstitel s. Z. 3 des von Delitzsch bei Lotz, *Tigl.* (S. 89 f.) vervollständigten Synonymenverzeichnisses (jetzt veröffentlicht V R 41, Nr. 1). Sanh. Konst. 2 heisst Sanherib *lulimu êršu* „weiser Regent". Eigentlich bed. *lulimu* „Leithammel" (*lu* + *lim*), dann überhaupt „Leiter". Zu *šupû* vgl. in ebenjenem Verzeichnis Z. 15: *šu-pu-ú* = *ra-bu-ú*.

7. 𒄑𒄯 ist gewöhnlich Ideogr. für *uṣûrtu* (Plur. *uṣûrâti*) „Umschliessung, Umfassungsmauer", z. B. V R 60 col. I 8: *uḫalliḳû uṣûrâti*; col. III, 2: *uṣṣur uṣûrâtê* „festzufügen die Ringmauern". Hier scheint es geradezu *ḫarrê* gelesen werden zu sollen. Beachtenswert ist, dass 𒄑𒄯 auch als Ideogr. für *uṣurtu* „Relief" verwendet wird, z. B. V R 60, col. III 30: 𒄑𒄯 *ṣalmi šûatu* (III, 19 phonetisch *u-ṣur-ti ṣalmišu*) „das Relief jenes Bildes". Wir haben hier ein Beispiel mehr für die Verwendung eines Ideogrammes für zwei gleichlautende Wörter verschiedener Bedeutung.

8. *našparu*, von *šapâru* „senden", heisst urspr. „Sendung, Auftrag", wie sein Femin. *našpartu* (Asurb. V 7: *ina našparti Ašûr*); hier konkret „Gesandter, Bote", vgl. מַלְאָךְ.

12. *bârû têrêti*, wohl so viel als *ina birît uzni*; über letzteres s. Lyon, *Sargontexte* S. 73.

17. *šubât tapšuḫti:* so auch 16 b. Nach 20 b wohnt

die Gemahlin des Sonnengottes in *Ê-ki-na* d. h. *bît tapšuḫti*. Vgl. noch IV R 23, 32 b: *tapšaḫa êllum*.

18. *suḫḫâ: saḫû*, bisher meines Wissens nur in der Form II 1 belegt, bed. in dieser „wegfegen, von Grund aus zerstören"; vgl. ausser der Sargonstelle I R 36, 66 noch V R 60, col. I 7: *Ê-babbara ša ḳirib Sippar ša ina êšâti u dalḫâti ša Akkadî Sutû nakru limnu usaḫḫû* „Ebabbara in Sippar, welches während der Wirren und Unruhen in Akkad der Sutäer, der böse Feind, gänzlich zerstört hatte".

21. *šûluku*, ebenso 2 b; „passend"; vgl. noch V R 52, col. IV, 29: *ša ana nûḫ libbi ilâni rabûti šûluku*. V R 34, 17 c steht dafür *ussumu*: *lâ ussum šikinša*; IV R 18, 46—49 stehen *šûluku* und *šûsumu* in Parellelismus.

22. *ina lâ adannišu* ist so viel wie hebr. לֹא בְעִתּוֹ. Zu *adannu* „bestimmte Zeit" s. Haupt in Schrader's KAT² Seite 69.

25. *šubtu*; zu dieser Lesung des Ideogramms s. S^c 25.

27. *uḳamânni*: s. zu dieser Form ZK II, 239.

30. *atkal*: *takâlu* hat bekanntlich im Impf. *a* oder *i*, letzteres z. B. Asurb. III, 127: *atkil ana amât Sin bêliia*. Beachte neben *iṣṣur* „er bewahrte" *li-iṣ-ṣi-ru* V R 65. 26 b.

32. *šêbûtu*: *šêbu* „Aeltester, Greis". Sein Ideogramm ist gemäss K. 2051 (Asurn. I, 80) d. i. „dessen Kraft gebeugt ist". Das Abstrakt *šêbûtu* bed. „Grossvaterschaft (I R 33. N° 2, 10) und „Greisenalter" (z. B. I R 52, Nr. 6, 7).

33. *âšib bît mummu*. Zu *mummu* „wogende See" vgl. Schrader KAT² S. 6. *Bît mummu* ist sicher Name eines dem Gotte Ea, dem Herrn der Wassertiefe, geweihten Tempels oder Hauses, in welchem die Weisen Babels unter dem Schutze „des Herrn der unergründlichen Weisheit" stehen. Verschieden davon ist wohl das *bît mummu* IV R 23, 59 a.

34. *mitluktu* von *malâku* „entscheiden", Bildung mit eingeschobenem *t* nach Art der Inff. I 2, bed. „Beschluss-

fassung, Beratung", vgl. auch Nerigl. I, 45: *šakânu mi-it-lu-uk-ti* „einen Ratschluss fassen".

36. *mârê ummêa* „die Söhne meines Volkes"; s. *Sintflut* I, 43. II, 29: *mârê ummâni*, wozu Haupt's Bemerkungen in KAT² S. 70 zu vergleichen sind. Gemeint sind die Aeltesten und Weisen.

37. Dem Zusammenhang nach erwartet man für *za-pi* eine Bedeutung wie „eilend, hastend"; doch ist mir die Etymologie des Wortes dunkel. Vgl. II R 43, 17 c (?).

39. *libbî iḫdêma immêri pânûa*: Pluralformen auf *i* sind in diesem Texte häufig, z. B. 19 b. 27 b. 38 b. Auch statt des relativen *u* kommt *i* vor, s. 30 b: *ša lâ uttakkari*, und 33 b: *ša lâ immaḫri ḳabalšu*; vgl. auch V R 35, 33. 34: *ušêribi* statt *u šêribu*im Relativsatz.[1]) Parallelstellen sind V R 35, 18: *iḫdû ana šarrûtišu, immêrû pânûšun*, ebenso V R 61, col. IV, 38. 39: *libbašu iḫdûma immêrû zîmûšu*; vgl. auch 61, col. IV, 43. 44: *ina bûnêšu namrûti zîmêšu ruššûti* „mit seinen glänzenden Gesichtszügen, seinen strahlenden Minen".

Nach diesem Berichte war der alte, von Narâm-Sin erbaute, Sonnentempel einst so gänzlich zerfallen, dass sein Grundstein nicht mehr gefunden werden konnte, und dass deshalb ein alter König auf einem selbstgewählten Terrain, vermutlich in der Nachbarschaft des alten Tempels, einen neuen aufführte, welcher aber keine passende Wohnung für den Gott sein konnte, sofern er ausser Zusammenhang mit dem altehrwürdigen Tempel stand. Vermutlich fand jener Verfall des Tempels entweder nach dem Einfall der Sutäer oder bereits unter Zabum's Regierung statt. Für letzteres spricht, dass Saggasaltias wohl Zabum's Grundstein fand, aber nicht den des Narâm-Sin.

Die Frage, warum kein früherer König den Grundstein des Narâm-Sin gefunden hat, wird durch V R 65 in einfachster Weise beantwortet: desshalb nicht, weil sie sämtlich auf dem Fundament des zweiten Sonnen-

1) S. auch meine *Achämen.* S. XI. — *Red.*

tempels bauten. Die Weisen von Babel wussten aber, dass der Sonnentempel in Sippar in weit frühere Zeit zurückreiche als die Zabum's, und so beauftragte Nabonid diese Gelehrten seiner Akademie (*bît mummu*) mit der Aufsuchung und Durchforschung des alten Tempelgebietes. Sie zogen denn auch Gräben und hatten das Glück, in einer Tiefe von achtzehn Ellen auf das älteste Tempelfundament und den Grundstein des Narâm-Sin zu stossen. Nach ihren Königslisten berechneten sie seine Regierungszeit auf (etwa) 3200 Jahre vor Nabonid.

Der Sprache der Inschrift, welche durchweg schwungvoll und poetisch ist, fühlt man noch die Freude und die Begeisterung jener Weisen des Morgenlandes ab. Wir aber fragen staunend, in welche Zeit der Anfang der babylonischen Kultur falle, wenn um das Jahr 3800 ein König in Sippar einen Tempel baut und in den Grundstein desselben eine Inschrift legt, deren Schriftzüge noch um 550 lesbar sind.

Ich kehre nach dieser Abschweifung zu unserem Haupttext V R 64 zurück.

Col. III, 22—42 (Bau des Anunittempels Ê-ul-bar in Sippar der Anunit).

Wie sich mit Babylon Borsippa zu einer grossen Doppelstadt gepaart hat, so mit Sippar des Samas Sippar der Anunit, beide wohl von der Einen Mauer geschützt, welche Samassumukin (gemäss V R 62 Nr. 2) wieder aufrichtete. Der alte Name dieser Zwillingsstadt ist *Agadê*, d. i. Akkad, wie sich immer deutlicher herausstellt. Nach ihrer Schutzgottheit heisst sie Sippar Anunitum. So z. B. III, 27: *bîtsu ša ina Sippar Anunitum*, oder I R 69, col. III, 28. 29: *Êulbar bît Anunitum ša Sippar Anunitum bêliia* (*bêliia* gehört zum ersten *Anunitum* nach 27: *Ê-babbâra bît Šamaš ša Sippar bêliia*) und col. III, 42.

Dort lag Êulbar, das Hauptheiligtum der Göttin des Morgensternes. Anunit ist, wie sie in unsrem Text er-

scheint, die kriegerische Göttin, mit Bogen und Köcher gerüstet, alle Feinde ihrer Lieblinge zu Boden streckend. Neue mythologische Notizen über sie enthalten die neubabylonischen Texte nicht.

Die Geschichte dieses Tempels ist nicht so klar, wie die des Sonnentempels; der Abschnitt von I R 69, welcher darüber handelt, ist leider sehr verstümmelt. Das Wichtigste ist, dass auch er von Sargon I und Narâm-Sin gegründet ist, wie denn überhaupt seine Geschichte mit der des Sonnentempels vielfach parallel zu laufen scheint.

Col. III, 28. *ultu pânî* „seit“, auch I R 69, col. II, 29.

30. *aḫṭuṭ*: das Verbum *ḫaṭâṭu* liegt noch vor I R 69, col. I, 54: *ḫi-iṭ*[1]*)-ṭa-ti aḫ-ṭu-uṭ-ma*; vgl. col. II, 43; ibid. 53 f.: *ina ḫi-iṭ-ṭa-tum ša Nabû-kudûrî-uṣur* . . . . *aḫ-ṭu-uṭ-ma* und V R 65, 32 a (wo falsch *aṭ-ṭu-uṭ* statt *aḫ-ṭu-uṭ* steht); *ḫaṭâṭu* heisst „graben“ und übertragen „suchen. forschen“; *ḫiṭṭatum* heisst „das Graben“ und „der Graben“. Dr. ZIMMERN's Frage, ob das Assyr. nicht die beiden Stämme *ḫaṭâṭu* und *ḫaṭâru* neben einander gehabt habe (*Babyl. Busspsalmen* S. 13) ist hiernach zu bejahen. Folglich ist auch *ḫaṭṭu* von diesem *ḫaṭâṭu* herzuleiten. Das hebr. חֶרֶט könnte zwar durch Kompensierung der Verdopplung mit ר aus חַטְט entstanden sein, wie אַרְנֶבֶת aus *annabu*, indess scheint es mir besser, חֶרֶט und חָרִיט von einem Stamm חרט(= חָבַץ) abzuleiten.

37. *sattûku u nindabê*: Besonders wichtig für *sattûku* ist Neb. Grot. I, 13 f.: *sa-at-tu-ku-šú du-uš-šú-ú-tim ni-id-ba-a-šú è-êl-lu-ú-tim êlî ša pânim ušâtêr*. *Sattûku* ist die gesetzlich bestimmte Opferabgabe, *nidbu* oder *nindabu* die freiwillige Opferabgabe. Obige Stelle, desgleichen Neb. Grot. II, 38, beweist, dass der 1. Radikal *s* ist. Vgl. für *sattûku* noch V R 62, Nr. 1, 7 und 10, Asurb. IV, 90, V R 60, col. III, 5, III R 16, Nr. 5, 36 (die zahlreichen Fehler in diesem letzteren, im Original sicher neubabylonisch geschrie-

1) So bietet nach DELITZSCH's Kollation das Original.

benen, Texte sind zu korrigieren nach V R 62, Nr. 1, die Lücken beider Texte ergänzen sich gegenseitig). Von ebendiesem Stamme סתך kommt auch das Adverb *sattâka(m)* „beständig"; V R 34, 52 c: *ḳibî sa-at-ta-ak-ka* „(die Niederwerfung meines Feindes etc.) sprich aus beständig" und Nerigl. II, 12: *ana Êsagila u Êzida lâ baṭlâk sa-at-ta-kam* „in Betreff der beiden Tempel werde ich nicht müde beständiglich".[1]) — Für *nindabu* = נְדָבָה vgl. V R 11, 1—4 def. Dort ist es zusammengestellt mit *taklimu* „Geschenk" (eigentlich „Schaustück" von *kalâmu* „sehen" wie *tamartu* von *amâru*), mit *ḳîštu* „Geschenk" und mit *ni-ka-su*. — Synonym von *sattûku* ist *ginû* „gesetzliche, tägliche Opferabgabe" Neb. Grot. II, 36. 39. Ob und wie sich beide unterscheiden, lässt sich noch nicht feststellen. *Ginû* ist Lehnwort aus *gina* (vgl. dazu V R 38, 14 abc) und bedeutet „das beständig Giltige"; *sattûku* ist also genau die Uebersetzung von *ginû*. Zur Benennung *sattûku* von סתך „beständig sein" vgl. das hebr. תָּמִיד. — Die allgemeine Bezeichnung des Opfers ist *ḳir-ba-an-nu* (S[b] 241) oder, dem hebr. קָרְבָּן genau entsprechend, *ḳur-ba-an-nu* (II R 28, 11 ef). — Auch das hebr. זֶבַח hat das Assyr., nämlich als *zîbu*: IV R 20, 27 *zi-i-bu* eine Form wie *bîru* von *barû* (s. Delitzsch, *Hebrew Lang.* 71); vgl. z. B. *ušabṭila nadân zîbêia* „er schaffte ab meine (Schlacht-)opfergaben" Asurb. III, 114.

41. Eigentümlich ist die Redeweise „monatlich bei Sonnenaufgang und Sonnenuntergang"; auch wenn man *arḫišamma* „den Monat hindurch" übersetzen kann, bleibt die Stelle seltsam.

1) Zu dieser Konstruktion von *baṭâlu* mit *ana* vgl. die vollständige Parallele V R 63, col. I, 19. 20 *ana zinnâti Êsagila u Êzida ul ap-pa-ra-ak-ka-a ka-a-na* „in Betreff der Schmückung der Tempel . . . . . lasse ich nicht nach beständiglich". Diese Stelle ist ein Beweis mehr für *sattâka* = *kâna* „beständig". Vgl. aber auch Neb. Bab. I, 19, 20: *ana Marduk êniia kânâk lâ baṭlâk.*

Col. III, 43 ff. (Segen für den treuen Nachfolger).

Beachtenswert ist, dass der Schluss dieses Textes nur Segen für pietätvolle Nachfolger ausspricht, nicht auch Fluch über pietätlose Zerstörer.

43. *mannu*: so, indefinit schon bei Nabû-bal-iddina V R 61, col. VI, 32.

45. *mûsarû lîmur*: Asurnazirpal in der V R 69. 70 veröffentlichten Tafel will, dass sein Nachfolger seine Tafel (*narû*) nicht nur finde, sondern sie auch lese. V R 70, 14 und 22 (*tašasû, išasu*), ebenso auch Sargonsst. II, 59 (*liltasî*) sind drei klare Stellen mehr für *šasû* „lesen" (und zwar nicht bloss in den *t*-Formen Haupt, KAT[2] 520. *šitásu* ist nicht Inf. II 2, sondern I 2).

Eine unedirte Nebukadnezarinschrift.

Von *C. Bezold.*

Die folgende Inschrift[1]), deren Text mir Mr. PINCHES am 20. Juni 1882 in bekannter Liebenswürdigkeit (flüchtig) zu copiren gestattete, befindet sich auf drei Cylindern, im britischen Museum signirt 81, 8—30, Cyl. A mit 10 × 3, 2, B mit 10 × 4 und C mit 9, 5 × 3, 2[cm]. Der Text, in neubabylonischer Schrift, läuft in zwei nebeneinanderstehenden Columnen mit je 18 wohlerhaltenen, kurzen Zeilen wie folgt:

1. [illegible]
2. [illegible]
3. [illegible] [2])
4. [illegible]
5. [illegible]
6. [illegible]
7. [illegible]
8. [illegible] [3]) [illegible]

1) Vgl. meine *babyl.-assyr. Literatur* S. 131, § 73, Nr. 11.

2) Cyl. B: [illegible].

3) In den Originalen steht das entsprechende neubabylonische Zeichen.

1) Auf Cyl. B beginnt hier col. II.

29. [1]

30. [?]

31.

32.

33.

34. [?] [2]

35.

36.

Dies wird man etwa folgendermaassen transscribiren und übersetzen:

1. ilu Nabû-ku-du-ûr-ri-û-ṣu-ûr
Nebukadnezar,

2. šar Bâbîli ki
der König von Babylon,

3. mâr ilu Nabû-apil-û-ṣur
der Sohn Nabopolassar's,
(var. ṣu-ûr)

4. šar Bâbîli ki
des Königs von Babylon

5. a-na-ku.
(bin) ich.

6. Î. MAĠ,
Î. MAĠ,

7. bît ilu NIN MAĠ
den Tempel der NIN.MAĠ

8. lìb-ba Bâbîli ki
in Babylon

9 a-na ilu NIN.MAĠ
habe ich der NIN.MAĠ,

10. ru-ba-a-tim
der hehren,

11 ṣi-ir-ti
erhabenen

12 i-na Ba-bi-li ki
in Babel

13. î-íš-ší-iš
neu

14. î-pú-uš.
erbaut.

1) In den Originalen steht das entsprechende neubabylonische Zeichen.
2) Undeutlich.

15. Šubat-sa a-da(ṭa)-lum
Ihre mächtige (?) Wohnung —

16. i-na kupri
aus Erdpech

17. û agurri
und Ziegelstein

18. ú-šá-áš-ḫi-ir-šá
errichtete ich sie;

19. í-pi-ir kidânim (?)
Staub von . . . . .

20. í-íl-lu-tim
glänzenden

21. ki-ír-ba-šá
darein

22. ú-ma-al-li.
füllte ich.

23. ilu NIN-MAĠ
NIN-MAĠ,

24. ummu ri-mi-ni-ti
Mutter der Gnaden,

25. ḫa-di-iš
freudig

26. na-ap-li-si-ma
blicke und

27. dam-ga-tu-ú-a
Gnade für mich

28. li-iš-šá-ak-na
werde erfunden auf

29. šá-ap-tu-uk-ki
deinen Lippen,

30. ru-ub-bi pânim (??)
den hehren, dem Antlitz (?),

31. zi-ri-im!
dem erhabenen!

32. Qâtu (?) í-di(ṭi)-li
Die mächtige Hand (?)

33. NA-AN-NA-BI (?)
ihrer Hoh(Gott-?)heit (?)

34. i-na ki-ír-bi-it ar(?)-ḫi-[i-í]
auf meinem Pfade (?)

35. šá-al-mi-iš
wohlbehalten

36. šú-tí-ši-ri uš-tí-šir it-ti.
lenkt mich.

Inhaltlich berührt sich der Text gewiss mit Neb. IV, 14—17; unter [cuneiform] scheint die Beltis verstanden zu sein; vgl. Flemming, *Neb.* 45, Strassmaier, AV 612, Nr. 4948.[1]) Ob man aber in der assyrischen Transscription dieses Ideogramm mit Flemming a. a. O. 4 nach Smith, TSBA III, 592 durch *Rubâti* widergeben und

1) Haupt (KAT[2] 63) gibt *Rubbatu* (Sintfl. III, 9. 51; fehlt im Glossar) einmal durch „Ištar" wider, da ja diese und Beltis confundirt werden; s. Lenormant, *Bérose* 120. 157. 233; LA II, 248; Schrader, *Höllenf.* 146.

(S. 15) mit „die erhabene Göttin“ (schon OPPERT, EM I, 237: «la souveraine sublime (Mylitta-Zarpanit)») übersetzen darf, erscheint im Hinblick auf die in unserer Inschrift unmittelbar darauf folgenden Worte *rubâtim ṣirti*, die sich doch kaum als absichtliche, gelehrte Uebersetzung des Ideogramms anffassen lassen, fraglich. Eher liesse sich an einer Aussprache *maḫû* (**maḫitu*), analog der auch von FLEMMING angenommenen *ímaḫ*(*û*) [*Á-max* = *bîtu ṣîru* [1]] festhalten. — *ad*(*ṭ*?)*alum* Z. 15 und *id*(*ṭ*?)*ili* Z. 32 erinnern unwillkürlich an *iṭ*(*il*)*lu* aus *(*i*)*dil* (vgl. HOMMEL, VK 489), wir haben im Babylonisch-Assyrischen vielleicht *iṭ*(*il*)*lu* anzusetzen (vgl. JENSEN, S. 21 dieses Bandes); *a-ṭa-lum* und *i-ṭi-li* wären dann Fortbildungen der im babyl.-assyr. Sprachgefühl existenten Wurzel אטל. — Z. 18. Zu *ušašḫir-ša* (verwandt mit سخّر, ܣܚܪ „adegit ad opus peragendum, compulit“?) vgl. Neb. V, 37; VI, 52; IX, 21. 35;

1) FLEMMING *ṣirtu* (*çîrtu*); aber *bîtu* ist im Assyrischen Masculinum und gehört zu denjenigen Masculinformen, welche im Plural die weibliche Endung *âti* (*îti*) haben (daneben allerdings nach K. 186, d. i. V R 53, Nr. 1, obv. 11, cit. STRASSMAIER AV 194, Nr. 1266 auch [illegible]). Die „wichtigsten“ derselben zählt HAUPT, *Beitr. Lautl.* 98, Anm. 3 auf, wozu wir bemerken möchten, dass neben *ṭûdâti* auch der männliche Plural *ṭûdî* sich findet (worauf HAUPT selbst durch das Citat LYON, *Sarg.* 61, 11 hinweist), dass ferner neben *bâbâti* auch *bâbâni* und *bâbî* (BOTTA 5, 35 *mi-iḫ-rit ba-bi-šin*, var. *ši-in*) vorkommt, und endlich dass sich der Plural *qarnâti* in *qarnâti ilippi* „Segelstangen (?) des Schiffes“ (DELITZSCH, *assyr. Stud.* 137) in übertragener Bedeutung findet, also wie im Syrischen ܩܪ̈ܢܬܐ neben ܩܪ̈ܢܐ, im Italienischen *i corni* neben *le corna* u. s. f. *ḫarrânu* „Weg“, pl. *ḫarrânâtu* (z. B. *Nimr.* S. 24, Z. 5) scheint feminin zu sein, vgl. das ZK II, 316 citirte *ḫarrân iširtu*, auch Neb. I, 60 (*ḫa-ra-an i-šir-tú*), gehört also nicht hierher, sondern ebenso wie *uba*(*d*)*nu*, pl. *ú-ba-na-at* (Asurn. II, 17; Sams. II, 47) und vielleicht auch *kisal*(*l*)*u*, pl *ki-sa-la-a-ti* (s. DELITZSCH, Art. *Ninive* bei HERZOG [2] X, 599 und meine Bem. ZK II, 71) zu den Femininen, welchen die weibliche Endung im Sgl. fehlt, wie *uznu*, *ilippu* (= fem. ܐܠܦܐ; beachte Sanh. Kuj. II, 12 = Sanh. Sm. 91, 58 [illegible] *ṣi-ra-a-ti*), *imûqu*, *kirimmu* (DELITZSCH, *Heb. lang.* 45, rem. 2), *mâtu* etc. und gewissermaassen auch *qaštu* (s. LOTZ, *Tigl.* 158 und HAUPT, ASKT 195). Beachte auch *aš-ra-a-ti* Neb. I, 28.

Grot. II, 6. 14; III, 40; Bab. II, 7; Nerigl. II, 6. 8; V R 34, II, 16. 25. — [cuneiform], Z. 19, vermag ich seiner Bedeutung nach noch nicht festzustellen. Flemming übersetzt (a. a. O. 16. 20) Neb. V, 32. VIII, 48 *ana kidânim* mit „zum Schutz, zur Deckung“ (Oppert, EM I, 230 an letzterer Stelle: «sur l'intervalle») und denkt dabei wohl an die von Lenorm., EA III, 265 und Schrader, KAT² 537 angeführte Wurzel כדן. aeth. ከደነ፡ „tegere, protegere“. Allein die bereits von Strassm. AV 539, Nr. 4281 berührte Stelle Nerigl. II, 20 *ina libbi ana* [cuneiform] *ikalli* u. s. f., wofür allerdings Menant, *Bab. et la Ch.* 251 gleichfalls «pour la défense du palais» übersetzt, zeigt, dass das oben angeführte *kidânim* in irgend einer Beziehung zu unserem [cuneiform] steht, und zwar wie ich glaube in der Weise, dass letzteres Ideogramm, [cuneiform] Ideogramm + phon. Compl. und *ki-da-*[*a-*]*nim* rein phonetische Schreibung (des betr. babyl.-ass. Plurals) ist.[1]) Vielleicht ist unter dem Ideogramm irgend eine Art von Erde (mit welcher Nebukadnezar die Umwallung der grossen Mauern von Babel um die Stadt herum aufgeführt, die Wälle der Aussenmauer, die selbst aus Erdpech und Ziegeln bestanden, angeschüttet hätte od. dgl.) zu verstehen; [cuneiform] [2]) erinnert an [cuneiform] (I R 28, 26ª); vgl. auch Haupt, SFG 35 und Anmm. 5 und 6. — Zu *zi-ri-im*, Z. 31 s. Delitzsch bei Lotz, *Tigl.* 174, Anm. 1, meine Inauguraldiss., S. 25, Anm. 1, Haupt, ASKT 169, § 12[3]) und zuletzt Latrille, ZK II, 241.

1) Ist nach unserer Stelle vielleicht I R 69, col. III, 34 zu restituiren? — Vgl. auch Neb. Bab. II, 7; V R 34, II, 25.

2) Beachte übrigens II R 36, 14ᵃᵇ; V R 12, 6ᵉᶠ; 39, 57ᶜᵈ ff.

3) Das dort über [cuneiform] vorgetragene widerspricht SFG 23, Anm. 1.

Bemerkungen zu einigen assyrischen Altertümern in den Königlichen Museen zu Dresden.

Von *Alfred Jeremias.*

I. Der Siegelcylinder des Königs Urzana.

Professor Schrader bespricht in einer Abhandlung der Berliner Akademie der Wissenschaften vom 17. März 1879 einen Siegelcylinder des armenischen Königs *Urzana* von *Muṣaṣir.* Nach seiner Angabe befindet sich das Original im Museum des Haag. Ich möchte hierzu die Mitteilung machen, dass ein Siegelcylinder mit genau der nämlichen Inschrift, in der nämlichen Schriftart und mit gleichem Relief sich im Königlichen Antikenkabinet zu Dresden befindet. Die Untersuchung des Steines durch den Direktor der Königl. Mineraliensammlung zu Dresden, Hofrat Prof. Geinitz ergab, dass der grüngelbe Stein des Dresdener Originals Agalmatolith („Bildstein") ist, also eine Art Speckstein, die in verschiedenen Färbungen vorkommend noch heute, besonders in China, zur Anfertigung von Schmuckgegenständen benutzt wird.

Nun ist nach Prof. Schrader's Angabe das Haager Original aus „rötlichem Jaspis" und da es scheinen könnte, als sei die Steinsorte in der Aufschrift des Cylinders selbst mit [Keilschriftzeichen] bezeichnet, hat Schrader in dem Ideogramm eben den „rötlichen Jaspis" vermutet — eine Vermutung, welche sich Prof. Delitzsch in der *Schrifttafel*, AL3 angeeignet hat. Diese Annahme dürfte durch die Vergleichung des Dresdener Originals hinfällig werden. Das Ideogramm muss im Hinblick auf die beiden Originale im Haag und in Dresden eine ganz allgemeine Bedeutung,

vielleicht die des Amulets, haben, worauf auch die augenscheinlich vielfache Vervielfältigung hinweist. Die Bezeichnung des Amulets als Stein des mit 𒀭 𒆗 bezeichneten Genius erscheint sehr passend, da diesen Dämonen in der assyrischen Religion die Rolle von schützenden und segnenden Geistern zukommt. Der viergeflügelte Genius dürfte dann sowohl auf dem Relief unseres Cylinders, als auch in allen seinen Variationen auf den bekannten Darstellungen mit dem Lebensbaume, als authentische Abbildung des 𒀭 𒆗 zu betrachten sein, auf diesen die segnende, auf jenem die schützende Funktion ihres Berufes zum Ausdruck bringend (vgl. unten zu III). *)

Wie Schrader richtig bemerkt, ist die oben besprochene Bezeichnung des Steines von der eigentlichen Aufschrift abgesondert. Diese gruppiert sich ober- und unterhalb des 𒉌𒌓 𒀭 𒆗 zu je 3 Zeilen.

Z. 1—3: *kunûku Ur-za-na*
šar *âlu* *Mu-ṣa-ṣir*
âlu u . . . .

Die von Schrader vermutungsweise *rab* gelesene Zeichengruppe in Z. 3 ist in seiner Copie nicht ganz richtig wiedergegeben. Der erste Teil derselben ist ziemlich klar [cuneiform sign]. Schrader vermutet in dieser Zeile den Namen einer zweiten Stadt. Eher dürfte darin eine Apposition zu dem Stadtnamen in Z. 2 enthalten sein.

Z. 4—6: *ša kîma ṣêri*
ina šâdi-e limnûte
pû-šu pi-tu-u.

Schon aus sachlichen Gründen ist es unmöglich, die Zeilen mit Schrader als „einen Vergleich des Königs mit einer auf verderblichem Gebirgspfade am Wege lauernden

*) Nachschrift: Eine mir nach dem Drucke obiger Notiz von Herrn Prof. Treu zugegangene Karte stellt leider die Originalität des Dresdener Cylinders wieder in Frage; Näheres im nächsten Hefte dieser *Zeitschrift*. An der Fassung des 𒉌𒌓 𒀭 𒆗 als „Amulet“ möchte ich trotzdem festhalten. *D. Verf.*

Schlange" zu verstehen. Da die Beziehung auf [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] durch die gesonderte Stellung dieser Zeichengruppe ausgeschlossen ist, bleibt nur übrig, in dem Relativsatz eine nähere Erklärung zu der in Z. 3 steckenden Apposition zu suchen. Ohne Erklärung dieser Zeile bleibt freilich der Sinn dunkel. Das *pûšu pitû* erinnert lebhaft an die aufgesperrten Schnäbel der gewürgten Strausse im Relief.

Zusatz. Herr Prof. Friedrich Delitzsch, dem ich einen Gipsabguss des Cylinders vorlegte, spricht unter Vorbehalt die Vermutung aus, dass der Name der Stadt *Muṣaṣir* die Form des Partic. Piel der semitischen onomatopoetischen Wurzel צצר (redupl. צרצר) zu sein scheine. Mir scheint die Ableitung des assyr. Wortes für den Vogel Strauss von diesem Stamme sehr einleuchtend. Denn von den Straussen erzählen die Reisenden, „dass sie beim Kampfe ein wildes, grimmiges und zischendes Geräusch hervorbringen, ein anderes Mal eine gluckende oder gackernde Stimme gleich unserm Hausfedervieh" (vgl. Franz Delitzsch, *Hiob*; 3. Aufl. S. 406, Anm. 1.). Beides aber passt zum Gebrauche des semitischen Stammes צצר, beziehungsw. צרצר. Die Assyrer, Araber und Hebräer (Talm.) bilden davon Namen für Insekten (vgl. Delitzsch, *Assyr. Studien*; Heft I, S. 75—77), die Araber ausserdem auch ein Wort für den Hahn. Dazu kommt, dass der Hebräer von רנן, einem onomatopoetischen Stamme ähnlicher Bedeutung, einen Namen für den Vogel Strauss ableitet (רְנָנִים), um ihn als Vogel mit tremulirendem, zischendem Geschrei zu bezeichnen. *Muṣaṣir* würde hiernach als „die Straussenstadt" wohl denkbar sein.

In Zeile 3 vermutet Prof. Delitzsch in Verbindung damit das Ideogramm für den Strauss: [cuneiform]

Das Ganze giebt dann einen vorzüglichen Sinn: „Siegel des *Urzana*, Königs von *Muṣaṣir*, der Stadt des Vogels Strauss, dessen Mund gleich der Schlange auf bösen Bergen geöffnet ist". Der Vergleich liegt um so näher, da Hals und Kopf dieses Vogels, zumal wenn in der

Kampfeswut, wie auf unserem Relief, die Kehle aufgeblasen und der Schnabel zum Schrei geöffnet ist, mit einer zischenden Schlange grosse Aehnlichkeit hat.

Vielleicht ward dem Amulet, das die Erwürgung des Vogels mit dem schlangenartigen Hals und Kopf durch den schützenden Genius darstellt, besondere Schutzkraft gegen den Biss giftiger Schlangen beigelegt.

II. Assyrischer Cylinder aus Olympia.

(Museum der Gipsabgüsse.)

Herr Prof. Treu Direktor des Königl. Museums der Gipsabgüsse und des Kgl. Antikenkabinets zu Dresden, machte mich auf einen im Museum der Gipsabgüsse befindlichen assyrischen Cylinder aufmerksam, dessen Original in Olympia, in der Nähe des Prytaneion, gefunden worden ist. Derselbe ist 4^{cm} hoch, ca. 2^{cm} im Durchschnitt, ohne Inschrift, aber mit schön ausgeführtem Relief, den Kampf eines viergeflügelten, menschenköpfigen Genius mit zwei rechts und links von ihm gruppierten fantastischen Ungeheuern darstellend. Das Relief entspricht genau dem eines andern, mit assyrischer Inschrift versehenen, Cylinders aus der Zeit Sargon's (Perrot, *Histoire de l'art dans l'Antiquité. Assyrie*, Fig. 331). Man kann wohl annehmen, dass derselbe entweder durch die Vermittelung des phönizischen Handels nach Griechenland gekommen, oder direkt durch griechische Soldaten, etwa aus Alexanders Zeit. als ausländische Rarität dahin gebracht worden ist; jedenfalls diente er als Amulet, wie der unter Nr. I besprochene Cylinder.

III. Vier Alabasterreliefs Asurnazirpal's.

(Antikenkabinet.)

Das Kgl. Antikenkabinet enthält vier assyrische Alabasterreliefs mit Inschriften des Königs Ašûrnâṣirpal. Sie wurden 1862 von einem englischen Geistlichen in London

erkauft, stammen aus Nimrud-Kelach und wurden dort zugleich mit den assyrischen Reliefs der Münchener Glyptothek[1]) und vier Reliefs, dienach St. Petersburg kamen, von RASSAM ausgegraben.

Die Inschriften sind sämtlich Duplikate der Standard-Inschrift Aśûrnâṣirpals, veröffentlicht Lay. 1. Die im Antikenkabinet mit I und IV bezeichneten Exemplare sind vollständig erhalten (Nr. IV durch Cementierung eines Bruches an einigen Stellen unkenntlich), II und III nur zum Teil. Vom II. Stein sind links ca. 85^{cm} (ungefähr die Hälfte) abgebrochen, die rechte Kante ist erhalten. Vom III. Stein fehlt links ein grösseres, rechts ein kleineres Stück (auf jeder Zeile ca. 4—5 Zeichen), im Ganzen ziemlich die Hälfte. (Auch dieses Exemplar war zerbrochen; an der cementierten Stelle sind Keilschriftzeichen von ungeschickter Hand nachgemeisselt). Eigentümlich ist, dass Nr. III, auch wenn man die rechts fehlenden 4 Zeichen der letzten Zeile ergänzt, mitten in der Erzählung vom Wiederaufbau der Stadt Kelach (Lay. 1, 14 u. 15) abbricht. Zu erklären ist dies vielleicht dadurch, dass sich an die abgebrochene Fortsetzung des Steines nach rechts hin ein grosses Relief o. dgl. anschloss, dessen Beschaffenheit die weitere Fortsetzung der Zeilen nach rechts nur bei der letzten Zeile zuliess. Jedenfalls schloss diese Inschrift im Gegensatze zu den übrigen mit dem Wiederaufbau von Kelach.

Bezüglich der Reliefs an den Dresdener Originalen scheinen mir die folgenden Bemerkungen beachtenswert. Die Darstellungen sind die bekannten Reliefs der Genien (teils Menschen-, teils Adlerkopf) mit dem Lebensbaum in verschiedenen Formationen (vgl. PERROT, l. c. Fig. 4. 8. 226. 235. 352. 343). Ueber die vermutliche Bedeutung der Genien vgl. meine Anmerkungen zu I.

Nach sämtlichen mir bekannten Abbildungen sind die Oberflächen der rätselhaften Wasser(?)-Gefässe, welche die

1) S. H. BRUNN, *Beschreibung der Glyptothek*, München (1868—)1879, S. 13 ff. — *Red.*

Genien in der einen Hand halten, verwischt, oder (vergl. Perrot, Fig. 226) korbartig geflochten. Die Wassergefässe der Dresdener Originale zeigen sämtlich teppichartige Gravierung. Zunächst findet sich an der oberen Kante derselben an den Stellen, wo die Gefässhenkel befestigt sind, die bekannte Darstellung des geflügelten Rades (vgl. Perrot, Fig. 18), offenbar als Verzierung dienend.[1]) Auf der Hauptfläche der Vorderseite des Gefässes findet sich die äusserst fein gearbeitete Wiederholung des ganzen Bildes, jedoch mit folgenden Variationen: Nr. II, das in der Hauptdarstellung den zweigeflügelten, menschenköpfigen Genius aufweist, hat auf der Fläche des Wassergefässes den Lebensbaum mit zwei adlerköpfigen Genien (vgl. Perrot, Fig. 343, wo beide Arten von Gestalten zu Paaren hinter einander stehen). Das III. Exemplar (bei dem übrigens die geflügelten Räder verwischt sind) hat sowohl in der Hauptdarstellung, als auch auf dem Gefässe die zweigeflügelte Menschengestalt. Das IV. Exemplar hat in dem Hauptrelief die geflügelte Menschengestalt und den ihr den Rücken kehrenden, bewaffneten Eunuchen (vgl. die interessante Variation dieser Darstellung: Perrot, Fig. 303), auf dem Wassergefäss den Lebensbaum mit zwei adlerköpfigen Genien. Bei Nr. I ist die Darstellung auf dem Gefäss unkenntlich, nur die geflügelten Räder sind erhalten.

Schliesslich sei bemerkt, dass an den untern Teilen der Reliefs Farbenreste (rot und schwarzblau) zum Teil noch deutlich zu erkennen sind.

1) Im Anschluss daran möchte ich auf einen olympischen Fund verweisen, auf den Herr Prof. Treu mich aufmerksam machte. Im Dresdener Museum der Gipsabgüsse befinden sich 3 Exemplare einer Figur, die wohl in der Gestalt des geflügelten Rades ihren Ursprung hat: des Vogels mit Menschenkopf (vgl Perrot, Fig. 281). Der Kopf des einen Exemplars ist vollständig assyrisch, der zweite nach griechischer Art hinneigend, der dritte Kopf vollständig griechisch! Dieselben dienten nach Prof. Treu's Angabe als Verzierung kupferner Kessel, so angebracht, dass die Köpfe der Figuren über den oberen Rand schauten (vgl. den ähnlichen assyrischen Gebrauch bei Perrot, zu Fig. 281.).



Nachtrag zu meiner IV. „Assyriologischen Notiz".

Mein hochgeschätzter Freund, Herr Professor Dr. Paul Haupt, macht mich in Bezug auf meine Bemerkungen über das assyr. *î* „wohlan!" auf die folgenden Worte in seiner Recension meiner Schrift über „Die Sprache der Kossäer" (*Andover Review*, July 1884, p. 98, n. 3) aufmerksam:

„The prefixed *i* in *nînu ana alishu i-nillikshu*, "let us go to his city", ASKT. 119, 25, seems to be a cohortative particle. Compare also *i-nikul*, "let us eat", Haupt, *Nimrod Epic*, Leipzig, 1884, p. 44, l. 68, and Delitzsch, *Assyrische Lesestücke*, Leipzig, 1878, p. 83, l. 3: *anâku u kâshi i-nîpush shashma*, "I and thou, let us make fight"."

Ich bitte dieses Citat auf S. 390 des II. Bandes der *Zeitschrift für Keilschriftforschung* gefälligst nachtragen zu wollen.

Leipzig, 19. 1. 86.

Friedrich Delitzsch.

Sprechsaal.

Nachträge zur Erklärung der Tafel *šurbu* VI.

Von *P. A. Jensen.*

III.[1])

Zu *Zeitschrift für Keilschriftforschung* I, 320. — Ich kann es mir nicht versagen, ein interessantes Beispiel, durch welches die Existenz eines „nachgesetzten Determinativ's [Keilschrift] (= „Gemüse", *arḳu*, „greenthing") zu Tage tritt, eingehender zu besprechen. Wir finden in den Inschriftenwerken folgende Angaben:

1) 2, 28, 16 ef [Keilschrift] *ĠUL-ti-gi-li* [Keilschrift] *ra* | *ḫi-il-*[Keilschrift] *ti* [Keilschrift]*-i*
2, 28, 17 ef [Keilschrift] [Keilschrift] (!)[2]) *ra* | *ḫi-il-*[Keilschrift] *ti* [Keilschrift]*-i*

2) 2, 41 a 5—10 | *ḳiš-šu-u*
u-ba-nu
ša-ru-ru
ša-ru-ru
[Keilschrift]*-ḳiš-ši-i*
[Keilschrift] *ĠUL-ti* [Keilschrift] *la*

3) 2, 44 gh 4—6 [Keilschrift] | *ḳiš-šu-u*
ĠUL [3]) [Keilschrift] | *u-ba-nu*
ĠUL-ti-gi-lu [Keilschrift] | *ti-gi-lu-u*

Endlich 4) 4, 3 a 32—33, und 36—37
[Keilschrift] *ĠUL-ti-*[Keilschrift]*-la* = [Keilschrift]*-a.*

---

1) Vgl. ZK II, 306 ff.; 416 ff.
2) Man beachte die phonetische Schreibung: *tigilikura.*
3) So ist dort nach meiner Collation zu lesen.

Aus einer Vergleichung dieser verschiedenen Stellen geht hervor, dass 1) dem assyrischen Worte *tigilû* ein 2, 28, 16 ef, 2, 41 a 10, 2, 44 gh 6 und 4, 3 a 32 und 36 erscheinendes sum. Wort *tigila*(*-i*, *u*) entspricht, welches an allen eben bezeichneten Stellen phonetisch geschrieben ist; 2) dass 4, 3 a 33 und 37 [cuneiform] zu lesen ist *tigilâ*; 3) dass, da *tigila* 2, 44 gh 6 als *ti-gi-lu* mit nachgesetztem [cuneiform], aber ohne vorgesetztes [cuneiform] erscheint, jenes etwas Aehnliches wie dieses anzeigt, demnach also mit Recht für ein nachgesetztes Determinativ mit der Bedeutung „Gemüse“ von mir erklärt worden ist. Ziehen wir nun zu den angeführten Stellen noch die Stelle S^b 46 hinzu, wo zu lesen ist: *u-ku-uš* | [cuneiform], | *ḳiššû*, so erhellt, 4) dass Gurke ganz einfach durch ĠUL ausgedrückt werden konnte, und dass demnach 2, 44 gh 4 in folgender Weise zu ergänzen ist: ĠUL SAR | *ḳiš-šu-u*. Daraus ergibt sich 5) dass in der Gruppe ĠUL *ti-gi-lu* SAR oder U-ĠUL-*ti-gil-la* ĠUL Determinativ ist und demgemäss 6) *tigila* = *tigilû* eine Gurkenart und zwar, wie 4, 3 lehrt, eine wilde Gurkenart ist. 7) endlich lehrt eine Vergleichung von 2, 41 a, 5—10 und 2, 44 gh 4—6, dass *ubanu* (ein Teil der Gurke) wohl dasselbe bedeutet wie *bini ḳiš-ši-i* (d. i. Gurkensamen?), zumal da das Ideogr. ĠUL-TUR-(SAR) (ĠUL-DUMU-(SAR)): 2, 44 gh 5 ausserordentlich an den bekannten Ausdruck des Sanherib (*kîma*) *bini ḳiššî* erinnert, während *šarûru* = ܫܪܘܪܐ.

Zu ZK II, 18, ann. — Es liegt auf der Hand, mit diesen Stellen 2, 36, 61 gh (U-SUD-SUD = *patânu*) und 2, 48, 23 gh (SUD-SUD = [cuneiform] *urrû*) zu vergleichen. Denn obwohl an letzterer Stelle die Zeichen MU-MU vor SUD-SUD gewöhnliche Grösse haben, kann doch kaum daran gezweifelt werden, dass MU-MU (= *sig-sig?*) Glosse zu SUD-SUD ist.

Zu S. 19. — Ein anderes (?) [cuneiform]-*ta-nu* wird 5, 31, 16 gh erwähnt. Das demselben entsprechende sum. *gub* könnte auf eine Bedeutung „Tisch“ hinweisen.

Zu S. 20. — Die (ursprüngliche?) Bedeutung des Ver-

bums *kašû* (nämlich: „bedecken") ist auch im Assyrischen und zwar im Worte *kusîtu*, einem Kleidungsstücke (5, 14, 37 d) erhalten (cf. Delitzsch zum *Liber Ez.* XII—XIII). *kusîtu* erinnert an syrisches ܟܘܣܝܬܐ „Mütze".

Zu S. 23. — Die Bedeutung „Muskel" des Ideogramms [cuneiform] erhellt ferner daraus, dass „die Lippe" durch das Zeichen [cuneiform] [1]) ideographirt wird, welches dieselbe offenbar als den „Mundmuskel" bezeichnet.

Zu S. 24. — Als ich ZK II, 24, ann. 2 [cuneiform]-*ga* bestimmt mit „*iga*" transscribierte, stützte ich mich auf die beiden Stellen 2, 32, 13 g (wo [cuneiform] = *iga* = *agû*) und 2, 39, 7 g, wo: [cuneiform] = *iba* = *mîlum*. Ich hatte *iga* für die sum. Grundform des akkad. *iba* gehalten, eine Proportion *iga*: *iba* = [cuneiform]-*ga*: [cuneiform]-*ba* aufgestellt, weiter vermutet, dass *iga* = [cuneiform] + [cuneiform] *ga* sei (2, 39, 7 g) und daraus geschlossen, dass *iga* ⇒ *a* + *iga* oder *a* + *ĕga*, demnach [cuneiform]-*ga* *iga* resp. *ĕga* zu sprechen sei. Nun belehrt mich aber Herr Pinches (dem ich nach Besichtigung des Originals ziemlich rückhaltlos beistimmen muss), dass 2, 39, 7 g nicht *i-ba* sondern *i-la* zu lesen ist. Aus diesem Grunde ist die Proportion aufzugeben und die Les. von [cuneiform]-*ga* bleibt, wenn man nicht eine bs. darauf, dass [cuneiform] = *danniš*), sich stützende Vermutung wagen will, mit Hartnäckigkeit unsichtbar. In jedem Falle aber hat [cuneiform]-*ga* Nichts mit [cuneiform] = *anga* zu tun, da dieses im Akkadischen als [cuneiform], jenes aber als [cuneiform]. erscheint.

Ich benutze die dargebotene Gelegenheit, um die Aufmerksamkeit auf einen bis jetzt kaum beachteten Lautwert

1) Dass derselben auch [cuneiform] entspricht, ist von keiner Bedeutung. Denn dieses Zeichen wird jedenfalls nur eine Abart jenes Zeichens sein, vielleicht einfachem Versehen der bab.-assyr. Schreiber seinen Ursprung verdanken. Sind sich doch auf den Backsteinen [cuneiform] und [cuneiform] oft zum Verwechseln ähnlich.

des Zeichens , nämlich *gbar* bezw. *gubr*, hinzulenken. 2, 49, 19 c (cf. 5, 16, 22 a) hat   die Glosse: *šug* ; 2, 33, 1 a aber steht zwischen und die Glosse LI.ŠUB, 2, 48, 13 e zwischen denselben Zeichen LI.. Letztere zwei Glossen sind, da *liru* doch wohl kaum sumerisches Wortgepräge hat, *gubru*[1]) zu lesen. Es ist hohe Wahrscheinlichkeit dafür vorhanden, dass *šug* (2, 49, 19 c) *šugbar* zu lesen ist, dass (2, 49, 19 c) durch *šu*, aber durch *gbar* repräsentiert wird, dass endlich 2, 33, 1 a und 2, 48, 13 e *gubru* Glosse zu allein ist und dass demgemäss = *gbar* = *gubru*.

Zu S. 25. — Kritiklos mich der hergebrachten Uebersetzung anschliessend habe ich *sissinu* mit lat. „spatha" übersetzt. Allein anderer Gründe, die dies verbieten, zu geschweigen, passt diese Uebersetzung doch nicht recht an der Stelle 4, 7, 11 b und ist mit dem Ideogramm [2]) (5, 26, 45 gh und 2, 29, 72 ab) nicht zu vereinigen. Das Richtige kann nur sein: „Datteltraube". Dass diese Bedeutung auf סנסניו (Cant. 7, 9) ausgedehnt dem Sinn und Zusammenhange der Stelle vollständiger Rechnung trägt als die hergebrachte Bed. „Dattelzweig", ist der Erwähnung

1) Für LI = *gub* in sumerischen Glossen siehe z. B. 2, 39, 2 g. Vgl. 2, 48, 42 ab, wo *agubba* = *rukkû* nicht „Firmament", wie Delitzsch, AL² S. 29 Anm. 7 will, sondern „Salbe". *Agubba* bedeutet „leuchtende Flüssigkeit", *rukkû* aber ist hebr. רקח zu vergleichen. Ebenso ist = (s. Bezold, ZK II, 71) „Salbe" = „Oel". Man vgl. in den histor. Texten den Ausdruck *lipšuš* mit *lipšuš* u. s. w. (z. B.: I, 16, 57) und vor Allem 4, 4, 62: *giš*(= *diš*)*bi ša*[-*mi*?]-*ni šar-šar* -*ta ša-mi-ni-lu* = zusammen [du]-dies-mische, Salbe-zu es-rühre d. i. „mische dies zusammen und rühre es zusammen zu einer Salbe". Zu *lu* = „zusammenrühren" = assyrischem *marâ*--*u* vgl. vor Allem 4, 13 b, 60 und 61 [S. auch Latrille, ZK II, 241. 355 f. — *Red.*].

2) Vgl. = *šubultu* = „Aehre" (2, 29 ab—70 + 71).

nicht bedürftig. In die wollüstige Beschreibung will ein „Palmzweig“ nicht hineinpassen.

Zu den erklärbaren Wörtern der Liste 5, 26, 3 obv. darf ferner *šil-lu-u* (5, 26, 28) gezählt werden, insofern es, weil das Ideogramm ( ) des Wortes an das Ideogramm des Wortes *šikkatu* (= Dorn, Nagel, Spitze) erinnert, eine Vergleichung mit aram. סִלְוָא herausfordert. Es liegt aus diesen Gründen nahe, *šillû* (dass *šil* zu lesen ist und nicht *zil*, zeigt 2, 62, 73 cd) mit „Dorn“ und an der in Rede stehenden Stelle mit „Dorn der Dattelpalme“ zu übersetzen.

Zu S. 27, ann. 2. — Ein anderer Lautwert von SIG ist *mudra*, *mudru* (wozu auch Strassmaier's WV zu vgl.). Dieser ergiebt sich aus einem Vergleiche von 2, 20, 42 c, wo SIG die Glosse *mu-ud-ru* und 2, 7, 38 e, wo zwischen KU.SIG und BU die Glosse *mudru* steht. Das zweite an der St. 2, 20, 42 c ist offenbar phonetisches Complement[1]). Eine Vergleichung von 2, 7, 38 e mit 2, 7, 42 e führt zu der Erkenntnis, dass die letzterer Zeile zugegebene Glosse *mudra* zu dem Zeichen gehört. Also haben und SIG den Lautwert *mudra* (*mudra*) gemein. Damit wird zu verbinden sein, dass auch der Lautwert *sig* beiden eignet. (Siehe Delitzsch, AL² 46, Anm. 6).

Zu S. 32. — Dass *upuntu* (*ubuntu*) Nichts mit „Erbse“ zu tun hat, zeigt 5, 61, 33 Col. IV.

Zu S. 37 Z. 1. — Der, wie ich glaube, bislang gesuchte Name des „Pestgottes“ ist vielleicht aus 2, 59, 46 de zu

1) Ein phonetisches Complement, das einem auf zwei Consonanten ausgehenden Worte hinzugefügt ist, findet sich auch sonst, Vgl. *da*, welches gemäss S^b 349 zu sprechen ist: *kišda* und *ma*, welches gemäss 5, 23, 30 e = [*z*]*ararma* (denn so: *ararma* bietet das Duplicat zu 5, 23 gemäss freundlicher Mitteilung des Herrn Pinches). Aehnlich ist der Fall, wenn auf d. i. *ṅga* endigende Wörter (ganz selten!) das phonetische Compliment *ga* haben.

erschliessen. Diese Stelle zeigt, dass *ra* = . Da nun dies = *gir-ra* (*ṅgir-ra*), so wird auch jenes = *gir-ra* (*ṅgir-ra*) oder vielleicht, weil in akkadischer Columne stehend und weil sum. *ra* akkad. *mir-ra* entspricht, *mir-ra* zu lesen sein. Der Gott (*ra*) ist demnach, **f a l l s** er mit diesem Zeichen **p h o n e t i s c h** geschrieben ist, *girra* oder *mir-ra* zu sprechen, d. h. im Sumerischen. Ob auch im Assyrischen, muss dahingestellt bleiben.

Zu S. 41 Z. 4. Dem in ZK II, 309—310 Nachgetragenen füge ich noch die äusserst interressante, für vergleichende Religionsgeschichte beachtenswerte Tatsache hinzu, dass 5, 23, 32 g und 82, 8—16 Rev. Z. 31 v. unten als Name der Zeichengruppe *nana(ku)* angeführt wird. Aus dem Umstande, dass den Zeichen für den Mondgott und die Göttin des Venussterns derselbe Name ([*in*]*nana*) zukommt, Schlüsse zu ziehen, überlasse ich Berufeneren.

Zu S. 43, ann. 2: Dass *zîmu* nicht nur „Glanz", sondern auch „Gesicht", „Gesichtsausdruck" bedeutet, also dem biblisch-aramäischen זיוא sehr nahe steht, erkennt man aus 5, 31, 14 c, wo SAG-KI (welches sonst = *pânu*) mit *zîmu* übersetzt wird. Ein Synonym von *zîmu* ist *bûnu* (5, 61, 42—43 e; 5, 65, 21 b), welches mit „Aufleuchten, freundlicher Blick" zu übersetzen und von *banû* = leuchten (siehe Zimmern, *Bab. Bussps.* S. 6) abzuleiten sein wird. Die Stelle des Sintflutberichts: *ša ûmi atta* *bûnašu* wird darnach zu lesen sein — *attaṭal bûnašu* und zu übersetzen: „Von dem Tage sah ich sein Aufleuchten" d. i. „Ich sah des Tages Aufleuchten". (Vielleicht: Ich sah hin nach des Tages Aufleuchten).

Zu S. 46 Z. 3 ff.: Das „dubito enim" u. s. w. kann gestrichen werden. Denn die Stellen 2, 33, 3 cd, wo (!) = *ugun* = *iḫzîtum* und 5, 37, abc 34 und 35, wo [1] = *ugunu* = *iḫzîtum* = *bi'ltum* lehren in Verbin-

1) Dass das dort stehende neubab. Zeichen so zu transscribieren ist, hat auch Bezold (ZK II, 66, Anm. 2) erkannt.

dung damit, dass [cuneiform] = *Ištar* (= *Bi'ltum*) unwiderleglich, dass [cuneiform] *gun* gesprochen werden kann. Das Zeichen [cuneiform] bietet das Curiosum, dass es zum Ausdruck eines bestimmten Begriffes (*bi'ltu*) deshalb verwandt wurde, weil dessen sum. Name (*ugunu*) mit seinem Namen (*ugunu* = um „*gunu*" vermehrtes *u*) identisch war, wenn nicht etwa (was noch wahrscheinlicher ist), mit der Entstehung des terminus technicus *gunu* der Zeichennamen wie das Z. [cuneiform] so das Z. [cuneiform] irgendwie Etwas zu tun hat. Die Schwierigkeit, die darin liegt, dass ein Zeichen den Namen *gunû* und d. N. *sigunû* führt, löst sich, wenn man nicht an der Ueberlieferung zweifeln will (was hier, weil *si* (2, 26, 48) und X + *unu* als Lautwerte für das Zeichen [cuneiform] bezeugt sind, kaum statthaft ist), durch die einfache Annahme, dass das Wort *sîgunû* bedeutet: „das Zeichen (für) SI, welches auch *gunu* gelesen werden kann." (Vgl. den Nachtrag zu ZK I, 312 in ZK II, 420).[1]) Der Umstand, dass das Zeichen für ***gunu*** bezw. ***si*** als eine Zusammensetzung des Zeichens [cuneiform] mit einem anderen aufgefasst werden konnte, ist wohl die Veranlassung gewesen, dass den mit diesem anderen Zeichen ([cuneiform]) oder ähnlichen Zeichen zusammengesetzten ZZ. Namen gegeben wurden, deren zweiter Teil *gunu* ist, so zwar, dass zuletzt *gunû* in Zeichennamen geradezu der Ausdruck für [cuneiform] und ähnliche Zeichen wurde (cf. Bezold in ZK II, 66).

Zu S. 36. — Es ist interessant, dass auch die Sumerer den Himmel als den „hohlen" bezeichneten. Dies ergiebt

1) Aehnlich oder gleichartig ist der Umstand, dass [cuneiform] (5, 16 g, 16 u. 18) den Namen *šušâru* hat. Denn da [cuneiform] in der Aussprache *šu* (cf. 5, 36, 44 a u. c) sowohl wie [cuneiform] in der Aussprache *šar kiššatu* bedeuten können, kann dieser Name doch nur besagen entweder: dasjenige (Zeichen für) *šu*, welches denselben Begriff wie *šar* ausdrückt, oder vielleicht dasj. (Zeichen für) *šu*, welches auch *šar* gelesen werden kann. Da indess letztere Lesung für [cuneiform] nicht bezeugt ist, ist bis auf Weiteres die erste der beiden Deutungen vorzuziehen.

sich daraus, dass 5, 39, 45 ef und 2, 50, 30 ef das Z. [cuneiform] in der Aussprache [cuneiform] (sic! gemäss Pinches' und meiner Collation) durch *šamû* erklärt wird, während [cuneiform] in der Aussprache *idim* anderswo mit *naḳbu* übersetzt wird. — In gegebener Veranlassung bemerke ich hier, dass, wie auch 5, 39, 46 ef lehrt, 2, 50, 31 die 3 Zeichen *ḫar(ḡar)-ra-ru* ein Wort bilden, demnach wohl phonetisch *ḡararu* gelesen werden sollen. Ob dies Wort aus [cuneiform] [cuneiform] entstanden ist und (da [cuneiform] architektonischer Bogen, cf. Oppert, *Le peuple etc.* S. 195) Gewölbe bedeutet?

Zu S. 44. — Damit, dass [cuneiform] = *pilaḳḳu* = *pilakku*, hängt gewiss auch zusammen, dass [cuneiform] = *nabalkatu*. Wenn das der Fall ist, dann sind *pilaḳḳu* und *pilakku* beide als durch Einfluss des Assyrischen veranlasste Sinnwerte aufzufassen. Denn dass „überschreiten, auf die andere Seite gehen" mit [cuneiform] ursprünglich verbundene Begriffe sind, lässt sich schwerlich bezweifeln. Das Zeichen [cuneiform] bietet übrigens auch sonst in Bezug auf die ihm inhärierenden Lautwerte und Sinnwerte eine Menge annoch unergründlicher Rätsel dar. Erinnert doch z. B. [cuneiform] = *pal* an *apâlu* wie an *nabalkatu*, andererseits die Gruppe [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] = *liplîpu* wie an ([cuneiform] =) *libbu* so an *aplu* = Sohn u. s. w. Ein Beispiel wie dieses gibt uns eine deutliche Anschauung von der Schwierigkeit der Eruirung des Urchaldäischen und rückt eine Darstellung seiner Lexikons (wie auch seiner Grammatik), die den Anspruch auf Echtheit erheben kann, in weite Ferne.

Zu S. 47. — Die Stelle 4, 58, 41 b vgl. mit 4, 58, 40 b (*amât âlišu* im Parallelismus mit *ikirû*). (Ist an eine Entstehung aus einer Form *hukúrrû*[1]) (√חכר) zu denken?) ge-

1) Cf. *purússû*, *rugúmmû*, *pukúrrû*. Vielleicht darf man auch an eine Grundform **hikirrû* oder **hukirrû* denken. Ich erinnere einerseits an *purisû* 5, 65, 11, andererseits an das Wort *igissû*, in dem Pinches, der scharfsinnig

stattet uns *ikîrû* auch allgemeiner mit „Geschwätz“ zu übersetzen. *Ikîrû âli* lässt sich passend mit „Stadtklatsch“ übersetzen. Zu der Stelle 4, 58, 40—41 b bietet übrigens das von Haupt, ZK II, 279 veröffentl. Syllabar R[M] 2. II. 415, wo *amâtum*, *ikirrû* und *ḳarṣu* (bekanntlich = Verläumdung = ܩܪܨܐ) einander folgen, eine sehr erwünschte Erläuterung.

Zu S. 48. — Das Zeichen *šir* zu lesen, trug ich insbesondere deshalb Bedenken, weil 5, 21, 29 a GIŠ ŠIR-*da* durch *riksu* übersetzt wird. hatte indess in der Bedeutung von *ḳaṣâru* (einem Synonym von *rakâsu*) sicher die Lesung *šir* (4, 21, 16—17: *šir-šir-ri* = *ḳiṣṣurûtu*).[1])

Ich habe 4 R 8 b, 38 sumerisches *ša-mi-ni-kišda-kišda* durch „alligavit“ übersetzt, weil die assyrische Parallelübersetzung *urakkis* bietet, indem ich vor der Annahme einer fehlerhaften assyr. Uebersetzung zurückschreckte. Da diese Annahme mir indess auch an anderen Stellen geboten scheint, scheue ich mich nicht mehr, die sumerische Stelle durch *alliga* zu übersetzen[2]). — *Ša-mi-ni-kišda-kišda*

---

und richtig 2, 39, 58 cd: (*i-gi-sa*) | d. i. *igisû* liest, dieses Wort doch wohl mit Unrecht sieht, in dem ich vielmehr eine Ableitung von einer heb. נגשׁ entspr. Wurzel *nagâsu* erblicken möchte. Gegen Pinches' Ansicht ist anzuführen, dass nicht zu beweisen ist, warum an genannter Stelle *igisû* Tribut bedeuten soll. [*n*]*igissû* würde mit [*n*]*ikis*, [*n*]*usúḫ* u. s. w. zu vergleichen sein, d. h. wir hätten anzunehmen, dass das *n* durch den Einfluss des Tonfalls auf der folgenden Silbe in Wegfall gekommen wäre. Man könnte möglicherweise auch *uššuru* = *muššuru* vergleichen. Ein *nagâsu* würde zu נגשׁ in einem ähnlichen Verhältnisse stehen wie *siba* zu שׁבע, *sûku* zu שׁוק.

1) Von der assyrischen Uebersetzung S[b] 349—350 sind nur je 2 Keile erhalten, die, da sie nur die Spuren von ZU, SU oder sein können, ohne Zweifel Reste von bezw. *rakâsu* und *kaṣâru* sind.

S[b] 349—350 ist demnach in folgender Weise herzurichten:

ki-iš-da		*ra-ka-*
ši - ir		*ka-ṣa-*.

2) D. h. an und für sich! Hier ist alligavit gemeint.

setzt sich zusammen aus dem bis jetzt noch nicht genügend seiner Bedeutung nach erklärten *ša* [1]), dem Pronomen der zweiten Person *mí* (*me*) und dem incorporierten Pronomen *ni* der dritten Person. Ein Pronomen *me* der zweiten Person wird durch verschiedene Stellen der Inschriftenbände erwiesen. Die wichtigste und beweiskräftigste Stelle ist 4, 28, 29 a, wo *tîdî* durch sumer. *-i-zu* d. i. *me-zu* (vielleicht auch *mi*-*zu*) wiedergegeben wird. Vielleicht sind auch in Betracht zu ziehen 4, 24, 38 b (wo *mi-ni-in-* = *tamnû*), 4, 24, 40 2 (wo *mun* *an* = *tí mi*) und 4, 24, 46 b (wo *mun-ag-a* = *tipušáni*). Auch 5, 22, 69 und 70 abd gehören in eine Untersuchung über dies Pronomen hinein. Denn, dass *anâku* und *attâ* sich haben gefallen lassen müssen, durch [2]) ideographiert zu werden, kann doch wohl nur dadurch für möglich erklärt werden, dass im Assyrischen = *mí*, während *mí* im Sumerischen = *anâku* und = *attâ*. Von besonderer Wichtigkeit ist nun aber die Eruirung dieses Pronomens für bis jetzt unverstandene Stellen der „Familiengesetze". In demselben Texte, in welchem *mu-i-zu* durch *tîdî* übersetzt wird, wird (4, 28, 1 Rev. (!) 25—26, 27—28, 35—36) durch *attâ* übersetzt. Es ist deshalb klar, dass sowohl an diesen Stellen, als auch in den „Familiengesetzen" (5, 25, 30 + 36 + 40 + 4 + 10) *mín* direct Nichts zu tun hat mit = *bašû* sondern (wie besonders 5, 25, 24: *-a* = *attâ* zeigt) entstanden ist aus + *an* wie *dibín* aus *dibi* + *an*, *bín* aus *bi* + *an* (vgl. meine Bemerkungen ZK I, 300—301

1) Denn dass so und nicht *u* zu lesen ist, muss, da und von den Babyloniern als dem babyl. *ma* entsprechende Wörter aufgefasst werden, vor der Hand wahrscheinlich bleiben.

2) Dass dieses in den chaldäischen (sum.-akkad.) Texten auch gesprochen ward, ist ebensosehr und ebensowenig wahrscheinlich, wie dass in der Bedeutung *mû* (Wasser) in diesen Texten (natürlich nur in der allerspätesten Zeit) *mí* gesprochen ward, wie 5, 22, 81 abd fordert.

und meine *šurbu* VI, S. 22), wie *si-di-ib* (4, 23, 5 b) aus *sidi* + *ab* u. s. w. und einfach zu übersetzen ist mit „*du*". Diese Beispiele genügen, um die Existenz eines Pronomens der 2. Person *mi* zu beweisen Wie fruchtbar dieser Nachweis ist und sein wird, werde ich anderswo zeigen.

Zu S. 49, ann. 2. — Halévy hat (*Revue critique* 1885, N° 30 S. 63) die Vermutung ausgesprochen, dass S^b 330 [cuneiform]-KU-UT zu dem sum. Sinnwerte *azalag* in der Weise in Beziehung zu setzen sei, dass die drei Zeichen resp. *az-za-lag* zu lesen seien. Ich habe von der auf K 4359 den Zeichen [cuneiform] KU-LAL hinzugefügten Glosse *i-ši-lal* ausgehend an einen Wert *a* des Zeichens [cuneiform] gedacht. Ein solcher würde die Glosse *išlal* erklären (*išlal* dann = *ašlal* und [cuneiform] = *ši*, wie das im Akkadischen der Fall). Nur würde nicht recht zu begreifen sein, warum aus **azilag* ([cuneiform] bekanntlich = *zi* resp. *zid*) *azalag* wurde und zweitens würde ein sonst für [cuneiform] nicht bezeugter Wert *a* sehr auffallend sein. Die Lösung des Rätsels ist einfach und bestätigt meine Vermutung, dass [cuneiform] = *slag*, in ungeahnter Weise. 3 R I, V 32 hat [cuneiform] [cuneiform] die Variante [cuneiform] und [cuneiform] d. h. [cuneiform] die Var. [cuneiform] (vgl. Delitzsch, AL.[2] S. 91). Derselbe vgl. mit dieser Stelle: III R 48, Nr. 3 und 47, Nr. 11, wo ebenfalls [cuneiform] mit KU in demselben Worte wechselt 3 R I, V 32 lehrt nun aber, dass nicht A *ku* sondern dass KU *a*[1]) zu sprechen ist. Es kann demnach bei Vergleichung der Stelle

1) Dieser Umstand ist gewiss mit dem zusammenzustellen, dass KU den Lautwert *dur* hat ebenso wie [cuneiform] (2, 48, 30 e), wozu zu ziehen, dass Sin durch [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] (2, 48, 48 a) und [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] (= *dumugu*) wiedergegeben wird und dass [cuneiform] Ideogr. für *måru* ist. Ebenfalls 2, 52, 61 hat [cuneiform] den Lautwert *dur*. Man beachte auch die Aussprache *zagindur* (5, 29, 44 g) der Zeichengruppe [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform]. 5, 22, 11 ist das in der ersten Columne stehende sumerische Wort natürlich *zagindu*-RU zu lesen (resp. *zagindu*-UR).

S^b 3 30 mit dem ZK II, 49 Gesagten nicht mehr zweifelhaft sein, dass [cuneiform] KU-UT zu lesen ist (*gul*) *a-zalag* bezw. *a-zlag* (beachte *ašlaku*).[1])

An diese Bemerkung reihen wir noch eine Tatsache von, wie mir scheint, grösstem Interesse. Eine Besichtigung des Originals von 2, 26, 65 ergab nämlich (was schon Pinches und wie ich jetzt[2]) sehe, auch Halévy (*Rev. crit.* 1885, N° 30, S. 63) gesehen), dass dort *suslug* Glosse zu [cuneiform]-LUB ist. Es kann kaum bezweifelt werden, dass *suslug* von *sulug* (2, 26, 64 cd) durch Verdoppelung des ersten Radicals wie *gigirra* = *iddišû*[3]) durch Wiederholung des ersten Radicals von *gira* = *ḫamâṭu* gebildet worden ist. (Sm. 954, 31—32).

Zu S. 51. — *Inim-inima* lässt sich (z. B. nach 4, 15, 12b[4])) auch als „Beschwörung", „Besprechung" fassen. — Da „Himmel" im Sumero-Akkadischen *an* *εnim* (resp. *εnum*: 2, 50, 29; vgl. dass [cuneiform] = assyr. *Anu* nach S^b 379 = *Anum*?) u. *εnu*, welches geschrieben wird [cuneiform], (2, 50, 21), heisst, „Wort" aber sowohl durch *εnim* als auch durch *inu*

---

1) Für die Lesung der Gruppe [cuneiform] KU-LAL aber wird 5, 37, 57 und 58 Col. III zu benutzen sein (*iš* = *ina* = *ana*). Denn dieses *iš* wird doch wohl, da [cuneiform] = *ina*, *ana* = *ku*, *šu*, *ši*, mit [cuneiform] identisch sein. Es liegt daher nahe, die Glosse *išlal* aus KU-LAL = *iš-lal* entstanden zu denken.

2) Diese Nachträge wurden der Redaction schon im Sommer 1885 zugesandt.

3) Die Wurzel von *iddišû* (= „Glanz" 2, 35, 4 e) ist offenbar dieselbe wie die des hebr. חִדֵּשׁ, wie auch des hebr. *חָדַשׁ = neu sein. Der „Neumond" ist so bezeichnet als der (neu) „aufleuchtende" und *חדשׁ = „neu sein" heisst urspr. „aufleuchten". Zu חִדֵּשׁ vgl. هلال von هلّ = הלל. *iddišu* ist wohl eine Form wie *ikirrû*, oder jedenfalls eine ähnliche (*ḫidûšû*? *ḫiddûšû*? *ḫidišû*? *ḫiddišû*?).

4) Wie mit [cuneiform] hier [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] verbunden erscheint, so anderwärts [cuneiform]; vgl. IV R 56, obv. 36. 40 [und 70, nach Lenormant], rev. 14. 26. 35; 65, 26ᵃ; Louvre 3554, rev. 12. — *Red.*

(s. 2, 39, 15) übersetzt wird, endlich *inim* sowohl „Wort" (= das gesprochene) als auch „Besprechung" heisst, erscheint es sehr wahrscheinlich, dass 𒂗 = *en* = *šiptu* mit *inim(-inim)* = *šiptu* zusammenhängt. Ich glaube, dass schon HAUPT diese Vermutung irgendwo geäussert hat.

Zu S. 53. — Die herkömmliche Uebersetzung von *napâḫu* durch „anfachen" erscheint mir immer bedenklicher, um nicht zu sagen unbeweisbar. Dass es jedenfalls ein Wort *napâḫu* gab, das „anzünden"[1]) hiess, zeigt nicht nur 2, 51, 9 b (wo zu lesen: *ina dipâri appuḫu*), sondern auch 2, 39, 28 gh, wo *napâḫu* durch das Ideogr. für „Feuer" ideographirt wird, ferner 4, 58, 53 b (wo *kinûnu nâpḫu* = „angezündetes Kohlenbecken") und 4, 58, 55 b (wo *nappaḫâti* = **nanpaḫâti* nach *dipâru* folgt) und vor Allem 5, 29, 59 ff gh, wo den sumerischen Wörtern 𒉋, GI-BIL-LAL und BIL-GAR gemäss DELITZSCH AL² 74, Z. 47—48 (𒉋 = *napḫat*) Ableitungen von der Wurzel *napâḫu* entsprechen Giebt es eine Stelle, die die Bedeutung „anfachen" für *napâḫu* f o r d e r t? Neb. I. Col. I, 30 ist keine solche Stelle. (Denn *innapiḫ* ebensogut = „loderte auf").

Zu S. 53, ann. 2. — Zu der Stelle Neb. I. I, 17—18. Durch diese Stelle wird endlich die Bedeutung des Wortes *nablu* erwiesen. Die Uebersetzung „Verderben" war und ist unbrauchbar, weil matt und fade. Schon der Umstand, dass *nablu* so häufig mit *ušaznin* und *Rammân* verbunden wird, musste auf eine Naturerscheinung als Bedeutung von *nablu* hinführen. Unsere Stelle wie die Stelle Tigl. V, 42—43 (*Tuklatapališara nablu ḫâmṭu šûzuzu abûb tamḫari*) lehrt, nachdem für *ḫamâṭu* die Bedeut. „funkeln", „lodern", „flackern" erwiesen worden ist, dass „flackern" oder „fun-

1) *Napâḫu* hat demnach eine transitive Bedeutung („entflammen") und eine intransitive Bedeutung („aufflammen"). Nicht unmöglich ist, dass *napâḫu* = „anzünden" mit נפח zusammenhängt. Werden doch die Wörter *našraptu* (√שׂרף) und *nappašu* (√נפשׁ) 5, 39, 64 und 65 ab (cf. DVORAK in ZK I, 123) durch dieselben oder verwandte Ideogramme ausgedrückt.

keln" eine Haupteigenschaft des „*nablu*" ist. Dies lehrt auch 5, 19, 48 cd, wo [cuneiform] [cuneiform] in der Aussprache *zalzal* (vergl. [cuneiform] = *namâru* (2, 47, 58), [cuneiform] [cuneiform] [1]) = *namirtum*: 2, 8, 7 a und [cuneiform] [cuneiform]-*li* = *namâru*: 5, 31, 19 cd) durch *ḳamû ša nabli* (cf. 5, 28, 87 ef *ku-u-u* = *ḳu-mu-u ša išâtum*??) erläutert wird. Alle diese Stellen würden mir eine Bedeutung wie „Feuer" für *nablu* nahe legen und äthiopisch ነበልባል = flamma kann dieselbe in willkommener Weise erhärten. Allein ASKT 129, 14—16 (*išâtum nâpiḫtum ša ina kirib šadî iššarapu anâku ša nablu*ša *muttabrîtum* [2]) *ana mât*

1) Wahrscheinlich ist hier, da schon [cuneiform] allein = *namâru*, [cuneiform] [cuneiform] zu lesen *zal* (*zal*) bezw. *zal* (*zil*) d. h. wahrscheinlich ist [cuneiform] als Ideogramm, [cuneiform] aber als phonetische Schreibung aufzufassen. In jedem Falle hat der Lautwert *zal* des Zeichens [cuneiform] (cf. S^a 2, 15) mit dem Lautwert *zal* des Zeichens [cuneiform] Etwas zu tun.

Wie in der Zeichengruppe [cuneiform] [cuneiform] so dürfte auch in der Z. [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform], welche wie [cuneiform] [cuneiform] = *namâru* und dann weiter = „Bronze" (so bezeichnet als das „feuerrotglänzende" Metall), das erste Zeichen [cuneiform] Determinativ sein. (Vgl. dass [cuneiform] = *parzillu* = *ṣarpu*: 5, 30, 52—53 ab). Denn es ist zum Mindesten auffällig, dass [cuneiform] den Lautwert *zu* hat (z. B. 2, 24, 52 c und an vielen Stellen des 2. Bandes, ebenso S^a Col. II, 35) während [cuneiform] ja *bar* gelesen werden kann. Für den bei dieser Annahme zu vermutenden Wechsel zwischen *u* und *i* liesse sich unschwer irgend eine mögliche Erklärung finden. (*zabar* geht natürlich auf *zibar* zurück wie *si-parru* zeigt; ebenso setzt *sinipû* eine noch nicht gefundene andere Form als die uns vorliegende *sanabi*, nämlich *sanibi*, als einmal im Sumerischen vorhanden gewesen voraus.)

2) Zu *muttabrîtum* = [cuneiform] + [cuneiform] d. i. *dal* (*tal*) beachte einerseits, dass [cuneiform] = *di* = *namâru* (aus diesem Grunde wird *Ištar* durch [cuneiform] [cuneiform] (d. i. „der strahlende Gott, resp. „Stern(geist)", „der glühende Gott") als die Göttin des strahlenden Venussternes ideographiert, weshalb eine Lesung *dingir-ri* des Ideogramms unmöglich ist), andererseits, dass [cuneiform] [cuneiform] = *di-ta-al-lum* (sic!) 2, 28, 59 ef nach *pîntum* (√פחם), *la'bu* (√להב) und *tim*(?)-*mi-ru* (= Feuersäule, cf. תימרה) genannt wird.

nukurti i'azanun anâku d. i. ein auflodderndes Feuer, das im Berge angezündet ward, bin ich, welches seine[n] ausstrahlende[n] (?) *nablu* über das feindliche Land regnet". Ein Feuer kann nur dreierlei von sich geben, nämlich 1) Funken, 2) Feuerschein und 3) Glut. Das zweite Wort ist als Uebersetzung von *nablu*, wie alle Stellen lehren, ausgeschlossen. Da nun *kamû* sonst „verbrennen" heisst, ferner durch einerseits *namâru* (d. i. „feuerrot" glänzen, resp. glühen), andererseits *ši'ru* (d. i. die Morgenröte, weil „die feurig glühende") ausgedrückt wird, endlich eine Bedeutung „einzelner Funke" für *nablu* nicht passt, eine Bedeutung „Funkenmasse", „Funkenregen" aber wenig wahrscheinlich ist, so wird *nablu* auch mit „Glut" übersetzt werden dürfen, mit welcher Bedeutung der Begriff „Flamme, Feuer" ja nahe verwandt ist.

Ibid. zu ann. 4: Zu der Wurzel *šabâbu* (= arab. شبّ) gehört auch *šibûbu* = „Gefunkel" (2, 35, 8 e). Von einer Wurzel *abâbu* (wovon z. B. *ibbu*[1]) lässt es sich weniger gut ableiten.

1) Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, dass die grosse Zahl der Wörter für „glänzen" und „Glanz" dadurch des Auffallenden entkleidet wird, dass sich wenigstens für den grössten Teil derselben Bedeutungen mit verschiedenen Nüancen nachweisen lassen. Mehrere lassen sich als Wörter nachweisen, die wenigstens ursprünglich Farben bezeichneten. Der Wurzel *namâru* (die mit نور und נורא verwandt ist) inhärirt ursprünglich die Bedeutung „feuerrot strahlen", „rotglänzen" (daher = *siparru* = Bronze und = *namâru* und = *ši'ru* (die rotglühende Morgenröte) und *namâru*), der Wurzel *abâbu* (die mit אב „das Grüne, das Grünen" verwandt ist) ursprünglich die Bedeutung „grün, grüngelb glänzen". Daher ist *ibbu* ein Beiwort des Goldes ebensowohl wie *namru*. Sprechen doch auch wir von „rotem" und „gelbem" Golde (vgl. aeth. ወርቅ). Daher wird auch in den magischen Formeln dem kranken Menschen gewünscht, dass er *kîma irsitim libbib*, da die Erde in ihrem erwünschtesten und naturgemässesten Zustande erscheint, wenn sie mit dem frischen Grün bedeckt ist. Die angeführten Beispiele zeigen indes nur, dass *namâru* und *abâbu* ursprünglich die eben vorgeschlagenen Bedeutungen gehabt haben. In der späteren Zeit sind Ausdrücke wie *kîma irsitim libbib* u. s. w. verblasste Phrasen.

Zu S. 57. — Dass IN.NU ohne das Determinativ [cuneiform sign] = „Stroh", „Getreide im Halm", zeigt ferner 3, 57, Nr. 7, 50 *ḫušaḫḫu ša ši'ʼi u tibni ina mâti ibâšî* = „Mangel an Korn (für die Menschen) und Stroh (für das Vieh) wird im Lande sein". Auch 2, 25, 34 ef fehlt vor IN-NU das Z. [cuneiform sign]. — Hier sei erwähnt, dass *puššušu* (2, 25, 33 ef) (= „reinigen" von Stroh gesagt) natürlich „worfeln" heisst und dass *karû*, dessen Ideogramm (S^b I, 20 u. s. w.[1]) grosse Aehnlichkeit mit dem Ideogr. für *pašâšu* hat, (2, 25, 30 cf. 5, 52, 27—58 b!) (Vgl. aber S^b 1, 18!) Nichts bedeutet als „geworfeltes, gereinigtes Korn" und „Haufen solchen Korns", Diese Bedeutung passt auch an allen in Betracht kommenden Stellen vorzüglich[2]) und wird noch obendrein durch syr. ܟܪܝܐ, welches die nämliche Bedeutung hat, beglaubigt.

Zu S. 57. — Der sumer. Name des Gottes (oder der Göttin? cf. 3, 68 cf. 23 mit 3, 68 cf. 25) [cuneiform sign] SIM war gemäss letzterer Stelle *Siriz*.

Zu S. 60. — Zum Worte *rugúmmû*. Dieses Wort nimmt unser besonderes Interesse in Anspruch, indem meines Wissens dessen Stamm der einzige assyrische Stamm ist, von dem sich eine Ableitung nach dem modernen Europa hinübergerettet hat. Da nämlich *ragâmu* ein Synonym von *apâlu* ist (cf. z. B. 5, 67, 31 und 32 a; 2, 40, 4 obv.), dem die Bedeutung „zurück —", „wieder —" anhaftet, ebenfalls aber ein solches von *inû*[3]) (s. 5, 29, 45—46 d:

---

1) (5, 42, 7 gh ist natürlich zu lesen *di-*[*id ka-ri-i*].

2) Man darf sich durch Stellen wie 2, 62, 75 gh, wo *karí* in Verbindung mit einem Schiffe vorkommt, nicht irre machen lassen, sowenig wie durch 2, 62, 66 gh, wo *imiru* als zu einem Schiffe gehörig angeführt wird. So wenig dieser an und für sich zu einem Schiffe als Notwendigkeit oder integrierender Teil gehört, indem er einfach der herodotäische Schiffsesel ist, so wenig sind die *karí* (2, 62, 75 gh) ein Teil des Schiffes und bezeichnen vielmehr einfach die in „Kornhaufen" bestehende Ladung des Schiffes.

3) *Înû* hat die Grundbedeutung: „auf die andere Seite bringen" und ist vielleicht mit ענה = antworten zu vergleichen.

ana lâ inî' ana lâ ragâmi), weiter [illegible][1]) sowohl = *inû*, als = *turgumânu* (siehe Oppert in ZK II, 302), so erhellt, dass *ragâmu* zur Grundbedeutung „wandeln“, „anders machen“ hat und dass *turgumânu* (= „Dragoman“) eine Ableitung von dieser Wurzel ist, deren Bildung mit der Bildung ܬܘܪܓܡܢܐ (von ܬܪܓܡ) zu vergleichen ist.

Zu S. 61, ann. 2. — Dass 5, 23 f 4 wirklich [illegible] zu lesen ist, lehrt ein Duplikat von 5, 23.

Zu כרוב.

Die Frage, ob das Vorbild der hebr. כרובים in einer der zahlreichen assyrischen Gottheiten zu suchen sei, ist, obwohl schon öfters erörtert, noch nicht in befriedigender Weise beantwortet worden. Da die Entscheidung dieser Frage für weitere Kreise von Interesse sein würde, so ist es vielleicht angezeigt, dieselbe wieder aufzunehmen, um dadurch Gewissheit — namentlich über einen Punkt zu erhalten, der für die Entscheidung ausschlaggebend sein dürfte.

In KAT² 39 f. teilt Schrader mit, dass Lenormant ihn im Jahre 1873 brieflich von der Existenz eines im Besitze von M. de Clercq befindlichen babylonischen Amulets in Kenntnis gesetzt habe, auf welchem an der Stelle, wo in ähnlichen formelhaften Aufschriften sich *šêdu* fände (vergl. z. B. Lenormant, *choix*, N° 26, obv. 5), *ki-ru-bu* zu lesen sei: eine entsprechende Bemerkung findet sich denn auch bei Lenormant selbst, *les origines de l'histoire* I, 118 und note 3. Hierdurch würde allerdings für jedermann die Frage endgültig gelöst sein, und Friedr. Delitzsch glaubte in *Wo lag das Paradies*, 153 damit auch die Identität von

---

1) Merkwürdiger Weise stellt das Ideogramm [illegible] sowohl den Begriff: „übersetzen“ als auch den: „übersétzen“ dar (cf. *traduire*, *transferre* etc.).

šêdu und כרוב annehmen zu dürfen: mit Recht, wenn der Zeuge, auf den er sich beruft, nicht Lenormant wäre, der bekanntlich in solchen Punkten nicht so zuverlässig war, als man dies unbedingt verlangen muss. Namentlich ist auch der Umstand verdächtig, dass kein anderer von den Assyriologen, welche die Sammlung von M. de Clercq kennen, je diese Nachricht bestätigt hat, obgleich doch sicher mehr als Einer sich für die Sache interessirten.[1]) Schrader's Zurückhaltung (in KAT) ist also vorläufig durchaus zu billigen — bis die Nachricht Lenormant's auch von anderer Seite bestätigt und die betreffende Legende veröffentlicht wird. Vielleicht wird durch diese Zeilen Jemand veranlasst, näheres darüber mitzuteilen, zumal da jetzt die Publication eines Katalogs der Sammlung de Clercq im Gange ist.

Die von Lenormant angezogene Stelle würde auch dann noch die Einzige bleiben, an der sich *kirubu* in gedachter Bedeutung nachweisen liesse. Zwar teilte Sayce in seiner Anzeige von Schrader's KAT[2], *the Academy* vol. XXIV. p. 418 (1883) mit, dass auf der Tafel K. 2854 sich *kirubu* in einer dem hebr. כרוב entsprechenden Bedeutung finde; allein eine Vergleichung des betr. Originals zeigt, dass er sich geirrt hat. Es heisst nämlich dort:[2])

Man sieht, dass hier kein anderes als das V R 41, 13^{ab} (*ka-ru-bu* = *ru-bu-ú*) bezeugte, „erhaben, majestätisch" bedeutende Wort vorliegt; s. schon Delitzsch, *Par.* 154.

An das sich an derselben Tafel in folgendem Zusammenhang findende *ki-ru-ub*: *lu-u šarru lu-u mârat šarri lu-u ki-ru-ub šarri lu-u na-ram-ti šarri* kann Sayce unmöglich

1) Mir selbst war es seiner Zeit leider nicht vergönnt jene Sammlung einzusehen.

2) Vgl. Strassmaier, AV, S. 528. 1053. 1108. 1119. — *Red.*

gedacht haben: wie der Zusammenhang lehrt, muss dieses *kirub* irgend einen Verwandtschaftsgrad bezeichnen; es liegt also nahe an die (auch im Hebräischen in gleicher Bedeutung vorliegende) Wurzel קרב zu denken.

Jedenfalls müssen wir, solange Authentisches über das augenblicklich im Besitze von M. de Clercq befindliche Amulet nicht bekannt wird, anerkennen, dass ein Beweis dafür, dass das Wort *kirubu* zur Bezeichnung der assyrischen Stiergottheiten verwandt worden sei, bislang nicht erbracht ist, also eine Entlehnung des Wortes[1]) seitens der Hebräer nicht anzunehmen ist.

v. F.

1) Freilich ist eine ganz andere Frage die nach der Abstammung des Begriffs der כרובים.

Recensionen.

Meyer, Eduard, *Geschichte des Alterthums. I. Band. Geschichte des Orients bis zur Begründung des Perserreichs.* Stuttg. Cotta'sche Verlagsbuchhdlg. 1884. 647 Seiten.

Wird das Gesammturtheil über die vorstehende Publication dahin lauten müssen, dass der Verfasser nicht bloss mit grossem Fleiss und eindringender Forschung des einschlägigen Stoffes sich bemächtigt, sondern zugleich auch diesen Stoff kritisch gesichtet und geschickt gruppirt dem Leser vorgeführt hat, so gilt dieses nicht zum geringsten Grade von derjenigen Partie des Buches, in welcher die Geschichte Babylonien-Assyriens behandelt wird und mit Rücksicht auf welche wir das Buch an dieser Stelle zur Anzeige bringen. Der Verfasser hat es verstanden, in knapper Form die wesentlichsten Ergebnisse der die Geschiche Assyriens und Babyloniens betreffenden neueren Forschungen, namentlich auch, was die Denkmalstudien angeht, auszuheben und zu einem leicht überschaubaren, einheitlichen Ganzen zusammenzustellen. Es sei gleich hier bemerkt, dass dieses nicht etwa in der Weise zu verstehen ist, als ob dabei die griechischen bezüglichen Nachrichten ignorirt oder als gänzlich unwerthig betrachtet wären. Mit gutem Fug wird zwischen „Schilderungen der betreffenden Zustände", für welche jene hohen Werth haben, und dem „was sie auf Grund eigener Forschung über Babylon" berichten, unterschieden (S. 150), und dass die

Berichte der Griechen Herodot und Ktesias einerseits, des Chaldäers Berossus anderseits, nicht beide auf gleiche Stufe gestellt werden (S. 123), liess sich erwarten. Immerhin hätten wir im Interesse solcher Leser, wie die sind, für welche ein solches „Handbuch“ geschrieben wird, gewünscht, dass die beiden in erster Linie hier in Betracht kommenden Griechen nicht ihrerseits in der Weise coordinirt wären, wie das S. 150 Z. 3 in der Klammer: „(z. B. Herodot und Ktesias)“ der Fall ist; damit geschieht nach unserem Dafürhalten denn doch dem Herodot mehr oder weniger ein Unrecht, selbst wenn sich, wie ich gezeigt zu haben glaube, des Ktesias unhistorische Aufstellungen, insbesondere in chronologischer Beziehungen, möglicherweise auch ihrerseits in vereinzelten Fällen an geschichtliche Traditionen irgendwie anlehnen oder auf sie zurückgehen.

Was nun näher die Benützung und Verwerthung der heimischen Berichte betrifft, so ist augenscheinlich der Verfasser bestrebt gewesen, sich den Zugang zu den Originalquellen selber wenn irgend möglich zu verschaffen, sei es, indem er auf Grund eigener Studien die Inschriften im Originaltext einsah, sei es, in besonders schwierigen Fällen oder bei controversen Punkten, einen Fachmann befragte. Die bezüglichen Angaben des Verfassers gewinnen dadurch erheblich an Verlässlichkeit. Es gilt das Bemerkte namentlich auch von der Wiedergabe babylonisch-assyrischer oder sonst in den Inschriften erwähnter Eigennamen, um deren correcte Transcription Meyer sich mit Recht bemüht hat. Referent kann sich, auch was das Einzelne anbetrifft, fast durchweg mit der Wiedergabe der Namen seitens des Verfassers einverstanden erklären: lediglich die consequente Wiedergabe des Gottesnamens *Ašur* durch *Aššur* in Eigennamen muss überraschen und ist jedenfalls zu beanstanden, wie Referent bereits bei einer anderen Gelegenheit nachdrücklich betont hat (s. *Lit. C. Bl.* 1880 Sp. 1586 flg.). Gegenüber verschwindenden

Ausnahmen ist die Schreibung des Gottesnamens mit einfachem Zischlaut bei den Assyrern und auch durch die anderweite Wiedergabe assyrischer Namen völlig gesichert, während sich umgekehrt für die Schreibung des Landes- und Volksnamens als *Aššur* (mit verdoppeltem *š*) gute Gründe geltend machen lassen. — Bezüglich des assyrischen Prototyps des Namens Salmanassar (S. 327) s. inzwischen in *Z. f. KF.* II, 197 ff. 344.

Die uns hier beschäftigenden Abschnitte des Werkes heben an mit Buch 2: „altbabylonische Geschichte“. Nach einem Blicke auf das Wesen der Keilschrift, die Quellen der Geschichte und die Chronologie § 119—127 folgt eine „Geschichte Babyloniens bis auf die Herrschaft der Kossäer“ (§ 128—141) und weiter ein Abschnitt, handelnd von der „Cultur Babyloniens“. Dass bei der bekannten Beschaffenheit der Grundlagen der altbabylonischen Chronologie und der Lückenhaftigkeit des zur Verfügung stehenden Materials die Darstellung vielfach unzusammenhängend und skizzenhaft ausfallen musste, versteht sich, und wenn der Verfasser mehrfach bemüht gewesen ist, die klaffenden Lücken künstlich zu überbrücken, so wird ihm eine wohlwollende Kritik daraus keinen Vorwurf machen; dennoch scheint mir der Verfasser in der chronologischen Einreihung der Dynastie der Kossäer, die er derjenigen der „Araber“ des Berossus mit ziemlicher Zuversicht gleichsetzt (§ 140), weiter zu gehen, als beim jetzigen Stande der Dinge für zulässig erachtet werden kann. Die die Kossäer betreffenden Abschnitte beruhen im Wesentlichen auf der trefflichen Studie Friedrich Delitzsch's, welche seinerzeit auch von uns entsprechend gewürdigt ist.

Bezüglich des Ursprungs der altbabylonischen Cultur theilt der Verfasser die bislang herrschende Anschauung von dem Wesen derselben als einer Mischcultur, die wesentlich aus zwei verschiedenen Elementen, einem semitischen und einem nichtsemitischen, zusammengewachsen sei. Ob die Wandelung in der Stellung zu der betreffen-



den Frage, welche sich bei einem früheren Hauptvertreter der in Rede stehenden Anschauung neuerdings vollzogen hat, seinen Beifall erringen wird, steht abzuwarten.

Von Interesse ist des Verfassers Stellung zu dem bekannten Berichte Gen. 14 über den Zug Kedorlaomer's und Genossen nach dem Westen. Während Nöldeke seinerzeit dem Berichteten jede Historicität absprechen zu sollen glaubte (höchstens dürfe man annehmen, dass der Verfasser einige richtige Namen, untermischt mit falschen oder künstlich gemachten, angebracht habe), erklärt zwar auch Meyer (§ 136) die Details der Erzählung für vollständig unhistorisch, ist aber im Uebrigen der Ansicht, dass der Name *Kudurlagamar* echt elamitisch sei und dass die Herrschaft der Elamiten in Syrien durch die bekannte Inschrift *Kudurmabuk*'s bezeugt werde. Es scheine, dass ein Jude sich in Babylon „genauere Kenntnisse über die älteste Geschichte des Landes verschafft und dann den Abraham in die Geschichte Kudurlagamar's verflochten habe". — Einen Nachklang von dem Sturze der Elamiten ist Meyer geneigt, in der babylonischen Nationalsage vom Izdubar, dem Besieger des Chumbaba, zu sehen (§ 137) In einer Note bemerkt der Verfasser bei diesem Anlasse, „warum die Assyriologen ihn (den Izdubar) beharrlich Nimrod nennten, wisse er nicht" (S. 167). Aber sind denn zwei oder drei Assyriologen „die" Assyriologen?[1])

---

1) Vorsichtiger spricht Meyer S. 214 von „den meisten Assyriologen", denen gegenüber er daran festhalte, dass die Kanaanäer und Aramäer sich nicht nur geschichtlich, sondern auch sprachlich weit näher ständen als irgend einem andern semitischen Stamme. Er hat recht daran gethan, sich so auszudrücken; denn unseres Wissens ist der Herausgeber der 8. Ausgabe von De Wette's *Einleitung in's A. T.*, welcher § 41—43 zwischen nordsemitischen Sprachen (Hebräisch und Aramäisch), südsemitischen Sprachen (Arabisch und Aethiopisch) und ostsemitischen Sprachen (Babylonisch-Assyrisch) unterschied, identisch mit einem Gelehrten gleichen Namens, der sich gelegentlich auch mit „Assyriologie" beschäftigt hat.

Der in knapper Form gegebenen Darlegung des Inhalts und Wesens der babylonischen Religion und was damit zusammenhängt, kann man in sachlicher Beziehung fast durchaus beistimmen: es ist jedenfalls die beste Zusammenfassung des betreffenden Stoffes, die wir besitzen. Zu den gelegentlichen Urtheilen über den Werth und die Bedeutung der betreffenden religiösen Anschauungen und Cultusformen würde der Eine oder Andere freilich wohl ein Fragezeichen zu setzen geneigt sein, wie wenn der Verfasser es stricte in Abrede stellt, dass von einem „Sündenbewusstsein", das sich in den sog. „Busspsalmen" über welche jetzt ZIMMERN's Abhandlung zu vergleichen ist, finde, die Rede sein könne, gelegentlich von „philosophisch-christlichen" Anschauungen spricht, die den Babyloniern völlig fremd seien, ja sogar soweit im Eifer sich versteigt, dass er denjenigen, die dennoch von einem solchen „Sündenbewusstsein", das sich sogar ganz simpel und mit klaren Worten in jenen Gesängen ausspreche, reden, ein „Spielen mit den Worten" vorwirft (S. 178). Wie wenn wir den Spiess umdrehten und ihm ein „Spielen mit den nothwendigen Voraussetzungen der Beurtheilung" zum Vorwurf machten, die andere bei den so hart Angelassenen und andere bei MEYER sind, der in ganz analoger Weise wie vom babylonischen Polytheismus (S. 398) auch vom „israelitischen Monotheismus" behauptet, dass „man demselben die christlich-thelogischen, zum grossen Theil auf griechischen Ideen beruhenden Anschauungen unterschiebe".[1]) Dass derjenige, gegen den der Vor-

1) Da ich in diesen Worten das biblische Gebiet streife, so mag es mir vielleicht anmerkungsweise verstattet sein, eine dies Gebiet betreffende Einzelheit zu berühren. S. 372 (§ 309) bezeichnet Verfasser Jahve als „Schlachtengott", der als „Herr der [himmlischen] Heerschaaren" sein Volk zum Siege führe. Die Klammer rührt von MEYER her, der also bei dem צבאות der Bezeichnung יהוה צבאות an die himmlischen Heerschaaren denkt. Dieses aber ist nicht richtig. Die himmlischen Heerschaaren wurden mit dem singularen צָבָא „das Himmelsheer" bezeichnet; der Plural

wurf des „Spielens mit den Worten" in erster Linie gerichtet ist, dieser Anschauung nicht ist, daran zweifelt MEYER schwerlich; warum also Jenem einen solchen Vorwurf überhaupt machen? — Was dem Einen Recht ist, sollten wir meinen, ist dem Andern billig. — Bei diesem Anlass die Frage, ob MEYER, wenn er, den Satz in eckige Klammer geschlossen, sagt: „[in stark abweichenden Uebersetzungen bei LENORMANT, Magie 63; SMITH (lies SAYCE), babylonische Literat(ure) 44; daraus SCHRADER, Höllenf(ahrt) der Istar 92]", wirklich der Ansicht gewesen ist, dass ich aus zwei Büchern, von denen das eine zwei, das andere vier Jahre nach dem meinigen erschienen ist, etwas entlehnt hätte? — Ich denke mir, dass das „daraus" sich lediglich auf das der Klammer vorhergehende Citat IV R 10 bezieht, was durchaus correct wäre, und dass lediglich die Schlussklammer beim Druck fälschlich gesetzt ist. Wenn dem so ist, so darf ich mit Rücksicht auf gewisse Vorkommnisse vielleicht dem Wunsche Ausdruck geben, dass bei einer zweiten Auflage, die sicherlich nicht lange auf sich wird warten lassen, die kleine Ungenauigkeit berichtigt werde.

Der Abschnitt über Kunst und Wissenschaft der Babylonier § 153—161 ist etwas kurz ausgefallen; eine neue Auflage würde wohl hier mancherlei nachzutragen haben. Zur Literatur betr. die Tafel von Senkereh und die babylonische Elle wären dann wohl auch die Verhandlungen zwischen dem Genannten einerseits, OPPERT und neuerdings DÖRPFELD anderseits zu berücksichtigen. Dass G. SMITH, wie vielfach sonst, so auch hier den ersten genialen Blick gethan hat, mag wenigstens an dieser Stelle angemerkt werden. — Bezüglich des Ursprungs der babylonischen Kunst erklärt sich Verf. § 158 der Annahme ägyptischen Einflusses geneigt. Ob sich dieses aber wirk-

---

צבאות bezeichnet vielmehr die irdischen Heerschaaren. S. den Nachweis in des Ref. Aufsatz: „Der ursprüngliche Sinn des Gottesnamens Jahve Zebaoth" in „Jahrbücher für prot. Theologie" I, 1875, S. 316 ff.

lich aus dem Auftreten bartloser Figuren neben bärtigen bei Darstellungen einer und derselben Persönlichkeit und aus der verticalen Richtung der Inschriftzeilen auf den Statuen Gudea's folgern lässt, dessen Thoninschriften z. B. ebenfalls diese Richtung zeigen? — Und ist es denn sicher, dass Gudea's Denkmäler wirklich die ältesten aller uns überkommenen babylonischen Denkmäler sind, die überwiegend wieder andersartig? — Indess erachtet auch der Verf. die Frage keineswegs als spruchreif, und an dem Satze von der Eigenartigkeit der Entwicklung der babylonischen Kunst will auch er im Uebrigen nicht gerüttelt wissen. Wie weit zum Entscheid der Frage die Angabe auf dem Nabunitcylinder betr. die 3200 Jahre, die Narâm-Sin vor Nabûnâ'id gelebt, von Erheblichkeit ist, mag vorläufig dahingestellt bleiben.

Den Ausführungen des Verfassers über das Wesen der assyrischen Sculptur § 160 können wir im Allgemeinen nur durchaus beistimmen; auch dass derselbe von der „bis jetzt unbekannten religiösen Bedeutung" des sog. Lebensbaumes spricht, findet nur unsere Billigung. Gegenüber, bezüglich zur Erläuterung der Charakterisirung desselben als eines „durch künstliche Verschlingung von Zweigen und linearen Ornamenten gebildeten" Baumes möchte ich mir indessen erlauben, auf die einschlägigen Bemerkungen in meinem Aufsatze: „Ladanum und Palme auf den assyrischen Monumenten" in den *Monatsberichten der Berl. Akademie*, 1881, 5. Mai, S. 413 ff. zu verweisen, insbesondere diejenigen in dem Abschnitte: „die Palme als heiliger Baum auf den babylonisch-assyrischen Denkmälern" S. 426 ff.

In dem von den Edelmetallen als Werthmesser handelnden § 188 erklärt der Verf. den Umstand, dass in den stereotypen Aufzählungen der Aegypter wie später der assyrischen Könige das Silber „regelmässig" dem Golde vorangehe (was die Regelmässigkeit anbetrifft übrigens keineswegs ausnahmslos, vgl. die assyrische Angabe des Sanheribtributs auf dem Taylorcylinder, wo das Gold voran-

geht; anders 2 Kön. 18, 14), durch die Annahme, dass ursprünglich das Silber das seltenere und theuerere Metall gewesen sei. Allein nach dem Verfasser selber liegt die hypothetische Höherwerthigkeit des Silbers jedenfalls so weit in der Zeit zurück, dass es schwer hält zu glauben, dass aus dieser fernen Zeit sich die Uebung, das Silber dem Golde bei Aufzählungen vorzuordnen, ableite. Sollte nicht der wahre Grund sein, dass Silber eben das in Handel und Wandel weitaus beliebtere und gebräuchlichere Metall war, bis zu dem Grade, dass den Hebräern (und Anderen) „Silber" und „Geld" correlate Begriffe waren und *késĕph* ihnen beides gleicherweise bezeichnete? — Bei diesem Anlass die Annotatio, dass J. Brandis in dem Titel seines bekannten Werkes nicht von einem Münz-, Mass- und Gewichtssystem (Meyer S. 227), wie auch in des Referenten Publicationen mehrfach zu lesen, sondern von einem Münz-, Mass- und Gewichtswesen redet.

Ob das Sinnbild Asur's, die Scheibe sammt Gottesbild mit Pfeil und Bogen, wirklich auf ägyptischen Einfluss zurückzuführen ist (§ 201)? Nachdem Tiglath-Pileser I bereits um 1100 v. Chr. mit Aegypten in Beziehung getreten, wird man die Möglichkeit ägyptischen Einflusses auch auf die assyrischen religiösen Symbole nicht wohl in Abrede stellen können und z. B. es nicht für ausgeschlossen erachten können, dass bei den Künstlern Asurnâṣirabal's, des Erbauers des Nordwestpalastes, dieser Einfluss sich geltend gemacht habe. Eine nähere Untersuchung aber wäre gewiss wünschenswerth.

In § 255 ff. sucht Meyer es wahrscheinlich zu machen, dass die Spuren syrisch-semitischen Einflusses, welche sich nach ihm in Lydien und selbst Phrygien aufzeigen lassen, auf die Hethiter zurückzuführen seien; in der Tradition von der Abstammung des Königsgeschlechts der Herakliden von „Ninos, dem Sohn des Bel" etc. (Her. I, 7), seien wohl die sagenhaften Repräsentanten der Assyrer an die Stelle der Cheta getreten; die Assyrer seien mit den Ly-

dern erst im 7. Jahrhundert in directe Verbindung getreten. Das Letztere ist unzweifelhaft richtig, genügt aber vollständig, um die sagenhafte Hereinziehung der Assyrer in die Geschichte der Herakliden seitens der späteren und insbesondere seitens der geraume Zeit nach dem glorreichen Untergange des mächtigen Assyrerreiches schreibenden Schriftsteller zu erklären; der Herbeiziehung der Hethiter bedarf es in keiner Weise. Auch gegen manches in § 257 zur Stütze des Satzes Beigebrachte, dass die Einwirkung der syrischen (hethitischen) Eroberung auf Kleinasien „äusserst nachhaltig“ gewesen sei, hätten wir Einsprache zu erheben. Meyer bezeichnet es als „längst erkannt“, dass die lydischen Königsnamen Sadyattes und Alyattes, ebenso Myattes „semitische Bildungen“ seien. Ob diese „Erkenntniss“ aber auch eine wirkliche Erkenntniss ist? Der Urheber der Hypothese führt für den Semitismus der betreffenden Namen lediglich den Gottesnamen *Ἄττης* an (s. Lagarde, *Abhdlgg.* 270). Nun aber lediglich aus dem Vorkommen eines semitischen Gottesnamens (den Semitismus desselben einmal zugegeben) in einem Eigennamen auf eine semitische „Bildung“ desselben (Meyer) zu schliessen, scheint mir nicht ohne Bedenken, und darauf gar wieder Schlussfolgerungen in politischer Beziehung zu bauen (hethitischer Ursprung der Herakliden) scheint mir nicht gerechtfertigt. Gottesnamen wandern von Volk zu Volk, auch ohne dass dabei irgend politische Einflüsse in Betracht kommen. Und ist Meyer auch sicher, dass der Urheber der Hypothese, die dieser im Jahre 1848 veröffentlichte, noch jetzt der gleichen Ansicht ist, insbesondere auch, was die nationale Zweitheiligkeit des lydischen Volkes betrifft? Es wäre doch wohl nicht ganz unmöglich, dass sich die Ansicht des Betreffenden in den nahezu vier Decennien, die seither vergangen sind und die gar manches neue Material nach verschiedenen Richtungen herzugebracht haben, in etwas geändert hätte, und wenigstens in „Mittheilungen“ (1884) S. 78 finde ich jene besondere, ethnologische

Annahme gerade nicht wieder vorgetragen. Zu MEYER's specieller Ansicht bemerke ich noch, dass sich diese Hypothese wieder auf dem Untersatze aufbaut, dass die Hethiter Semiten waren. Nun aber erklärt MEYER S. 213 selber, dass „die zahlreichen hethitischen Eigennamen, welche uns die ägyptischen Inschriften bewahrt haben, ein wenig semitisches Gepräge tragen"; indess sei es möglich, dass man in den Cheta eine ältere Bevölkerungsschicht zu erkennen habe, die allmählich semitisirt sei. Und an diesen dünnen Faden eines ideellen Semitismus[1]) der Cheta hängt Verf. das Centnergewicht zugleich des Semitismus, der Heraklidendynastie und des „nachhaltigen" Einflusses hypothetischer Chetazüge, bezw. Chetaeroberungen auf? — Alles, was sonst noch zur Stütze der Hypothese beigebracht wird, lässt sich in anderer Weise ohne Schwierigkeit erklären. Gegen die Annahme eines Einflusses der Cheta auf die kleinasiatische Cultur in irgend einer Gestalt haben wir unsererseits im Uebrigen nicht das Geringste einzuwenden; gegen die Annahme eines in seinen Eroberungen bis an das ägäische Meer sich hinstreckenden grossen Chetareiches aber haben wir ernstliche Bedenken. GUSTAV HIRSCHFELD's Aufzeigung auch der Verschiedenheit im Charakter der sogenannten hethitischen Denkmäler ist jener Annahme keineswegs günstig; und wie alt sind denn die Felsenreliefs von Boghasköai?

Gegen die Darstellung der Entwicklung des „ersten Assyrerreichs" § 270 ff. hätten wir Wesentliches nicht zu erinnern. S. 329 meint der Verfasser aus dem Umstande, dass das Siegel Tuklat-Adar's I in Babel bewahrt werde, folge „in keiner Weise", dass er von den Babyloniern besiegt sei. Wir geben zu, dass dieses nicht sicher

1) Mit unzweifelhaftem Rechte sagt MEYER S. 293 Anm.: „Die Sucht, überall [in Kleinasien] Semiten zu finden, hat die klare Erkenntniss sehr getrübt". Ob aber der Verfasser nicht selber in etwas von dieser Sucht befallen ist? —

daraus folge; ein „in keiner Weise" möchten wir uns nicht aneignen.

S. 331 (§ 273 Anm.) glaubt Verfasser bei dem „oberen Meere" (des Westens) der Inschriften Tiglath-Pileser's I, bis zu welchem dieser vorgedrungen, an den Pontus Euxinus denken zu sollen; das lehre der Zusammenhang auf das Deutlichste, und wie Rec. darunter den Wânsee verstehen könne, begreife er nicht. Ich anderseits vermag nicht zu fassen, wie Jemand meinen mag, dass ein Assyrerkönig auf den denkbar schwierigsten Wegen — ohne nämlich, sei es Urarṭu, sei es Tabal-Cappadocien zu berühren (die gerade in der Aufzählung fehlen) — sollte nach dem Norden zum schwarzen Meere vorgedrungen sein, das er dazu mit einem Namen bezeichnet haben würde, bei welchem der Assyrer an Alles, nur nicht an ein so erhebliches Meer, wie den Pontus, hätte denken können — fehlt doch gerade das unterscheidende „gross", wie es beim Mittelmeere und dem persischen Meerbusen uns entgegentritt[1]). Die assyrische Macht dringt in Kleinasien seit Salmanassar I und Tiglath-Pileser I stetig, aber sehr langsam vorwärts. Asurnâṣirabal gelangte zuerst im Norden, bezw. Nordosten bis an die Grenze von Urarṭu-Land, Salmanassar II bis nach Tabal-Cappadocien; Tiglath-Pileser II tiefer in Kleinasien hinein; Sargon (722—705) ist der erste, der Cappadocien-Chamanene wirklich unterjocht und möglicherweise bis zum schwarzen Meere gelangte; Sanherib und seine Nachfolger consolidirten, soviel an ihnen, diese kleinasiatischen Eroberungen. Das schwarze Meer war so sehr ausser dem Gesichtskreise der Assyrer, dass selbst Sargon in keiner seiner Inschriften seiner ausdrücklich Erwähnung thut. Und schon zu Tiglath-Pileser's I Zeit soll man kurzweg von ihm als „dem oberen Meere des Westens"

1) Dass gerade der Wânsee sonst 1) als „oberes Meer" und 2) als „Westmeer" bezeichnet wird, zeige ich in „die Namen der Meere" etc. S. 184 ff. 192 ff. (S. 193 Z. 11 ist hinter: „Urmia-See" natürlich „als unteres" ausgefallen).

geredet haben? — Indem ich im Uebrigen auf die bezügliche Ausführung in meiner Abhandlung über „die Namen der Meere" etc. S. 183 ff. verweise, schliesse ich gleich hier auch meinen Widerspruch gegen des Verfassers Aufstellung an, dass unter dem „grossen Meere des Ostens" das kaspische Meer zu verstehen sei (§ 341 Anm.). Geographisch-geschichtliche Gründe würden gegen diese Annahme kein Veto einlegen; um so entschiedener thut dieses der assyrische Sprachgebrauch. Wo sonst in den assyrischen Inschriften von der „grossen See des Ostens" die Rede ist, ist darunter fragelos der persische Meerbusen gemeint (s. a. a. O. 174 Nr. 1). Schon danach muss es bedenklich erscheinen, mit demselben Namen zugleich anderswo ein ganz anderes Meer bezeichnet sein zu lassen: die Assyrer schrieben doch für Assyrer und wollten sich ihnen verständlich machen; sie konnten demgemäss doch aber nicht willkürlich ihre Nomenclatur ändern und wechseln; die scheinbaren Ausnahmen sind, näher betrachtet, keine Ausnahmen. Für das Weitere s. a. a. O. S. 177 ff. Meyer wendet ein (S. 415), die Beziehung auf den persischen Meerbusen werde durch den Zusammenhang widerlegt. Wie sehr dieser zu der vom Verfasser statuirten Annahme einlädt, ist von mir S. 178—180 eingehend dargelegt; aber es ist von mir bereits damals darauf hingewiesen, dass, wenn „grosses Meer des Ostens" hier das kaspische Meer wäre, die Besitzergreifung von Babylonien einfach ausgeschlossen wäre, während doch die Hauptinschrift Rammânnirâri's ausdrücklich berichtet, dass dem Könige „die sämmtlichen Könige des Landes Kaldi unterthan geworden wären"; der König fügt hinzu, dass er ihnen (den Babyloniern) die Leistung einer Tributzahlung auferlegt und nach ausdrücklicher Nennung der Städte Babylon, Borsippa, Kutha und der Götter Bel, Nebo, Nergal, dass er Opfer (scil. in jenen Städten: hier bricht die Inschrift ab) dargebracht habe. Babylonien ist also von dem Assyrerkönig in Besitz genommen und unter

Botmässigkeit gebracht, wie nur irgend eines der fernen östlichen und nordöstlichen Gebiete, die er vorher aufgezählt hatte. Zur assyrischen „Provinz“ gemacht (*ana miṣir m. Aššur utîr* ist der technische Ausdruck in den Inschriften) ist damals Babylonien so wenig wie irgend ein anderes der aufgezählten Gebiete. Heisst es doch vom König selber lediglich, dass er sei ein *kâšid*, dass er *iksud* oder dass er *ipilu* (I R. 35 I, 5; III, 8 vgl. Parell.). Im Sinne der assyrischen Tafelschreiber war Rammânnirâr sicher „Herrscher über Babylonien“.

Da wir uns hier gerade im Osten befinden, mag hier die Bemerkung Platz greifen, dass des Verfassers *Chutuškia* neben *Chubuškia* (passim) definitiv dem einen *Chubuskia* aus graphischen Gründen zu weichen hat, wie Lotz erkannt hat (S. *Lit. C. Bl.* 1880 Sp. 1587).

Auf die Behandlung der Geschichte Assyriens seit Tiglath-Pileser II und Sargon, und weiter derjenigen seit Sanherib, für welche Zeit uns Alexander Polyhistor und Abydenus neben dem ptolemäischen Kanon in erwünschtester Weise zu Hilfe kommen, hier näher einzugehen, müssen wir uns versagen. So möge lediglich noch die Bemerkung Platz greifen, dass den Referenten ausserordentlich die rücksichtslose Zustimmung gefreut hat, welche Meyer der Aufstellung George Smith's (in dessen nach dem Tode desselben edirten *history of Sennacherib* 1878 p. 70) betreffend die Identität des inschriftlichen Lulî von Sidon und des tyrischen Eluläus des Menander-Josephus einerseits, die Statuirung einer Verwechslung des Salmanassar mit Sanherib seitens des Josephus (nicht des Menander) anderseits ertheilt hat; des Referenten Ausführungen KGF. 49 ff. sind dadurch einfach gegenstandslos geworden. Ob, um auch das noch anzufügen, als Jahr der Schlacht von Karkemisch wirklich mit dem Verfasser 604 v. Chr. anzusetzen ist, mag hier ununtersucht bleiben. So einfach, wie es nach S. 472 scheinen könnte, möchten die chronologischen Dinge denn doch nicht liegen.

Indem wir zum Schlusse der Hoffnung und dem Wunsch Ausdruck geben, dass der Verfasser unsere gelegentlichen Ausstellungen wohlwollend aufnehmen möge, empfehlen wir insbesondere die die Geschichte Babyloniens und Assyriens behandelnden Partien des Buches Allen, die sich für diese Dinge interessiren, zum eindringenden Studium.

Berlin 16. I. 1886.

Eberhard Schrader.

Nachschrift. Im Begriff, das Manuscript der Redaktion der *Zeitschrift* zu übersenden, erhalte ich durch die Güte des Herrn Verfassers den Aufsatz Dr. JENSEN's an der Spitze dieses Heftes: „Ueber einige sumero-akkadische und babylonisch-assyrische Götternamen". Ich nehme nach Durchsicht desselben keinen Anstand zu gestehen, dass ich bei aller Anerkennung der tüchtigen Fachkenntnisse des Verfassers und des sich auch hier documentirenden Scharfsinnes desselben in einer Reihe von Punkten mit dem Inhalte der Abhandlung mich nicht einverstanden zu erklären vermag und namentlich gegen die Ausführungen auf S. 23 flg. mich ablehnend verhalten muss. Ich behalte mir bezügliche Bemerkungen für das nächste Heft vor.

Berlin 20. I. 1886.

Schrader.

Bibliographie.

Aurès, A. — Sur la distinction à établir entre la mine du roi et la mine du pays: Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale I, 1 (Paris, E. Leroux, 1884) p. 11—6.

Brown, C. R. — The Relatives 'שֶׁ and אֲשֶׁר: Hebraica 1885, Apr., p. 249—50.

Cheyne, T. K. — צַלְמוּת or צַלְמָוֶת?: ibid., p. 251—52.

O'Conor, J. F. X. — The Cylinder of Nebukadnezzar at New-York: ibid., p. 201—8. [Vgl. ZK II, 194].

Dieulafoy, M. — L'art antique de la Perse: Achéménides, Parthes, Sassanides; 4ème partie: les monuments voûtés de l'époque achém. Paris 1885. 4° (vgl. Comptes rendus de l'Acad. des Inscrr. et B.-L. 1885, p. 267).

Haupt, P. — Wâteh-ben-Hazael, prince of Kedarenes about 650 B. C.: Hebraica 1885, Apr., p. 217—31.

Hilprecht, H. V. — Kritik über Fr. Kaulen's „Assyrien und Babylonien" etc. 3. Aufl.: Theolog. Literaturbl. 1885, Nr. 45.

Ledrain, E. — Réponse: Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale, I, 1 (1884), p. 16—7.

— Le mot מנם des tables de sacrifices puniques: ibid. p. 34—5.

— Une brique babylonienne inédite avec un nom propre: ibid. p. 38—9.

— Un contrat bilingue assyrien-araméen: ibid. p. 39—40.

— Études sur quelques objets sémitiques: ibid. I, 2 (1885) p. 66—69.

— Bibliograpbie: ibid. p. 80.

Menant, J. — Les langues perdues de la Perse et de l'Assyrie: Bibliothèque orientale elzévirienne, t. 41.

Oppert, J. — La vraie personnalité et les dates du roi Chiniladan: Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale I, 1 (1884), p. 1—11.

— La langue des Elamites: ibid. I, 2 (1885), p. 45—49.

— L'inscription du Saros ibid. p. 69—73.

— Ueber die Keilinschrift auf dem Obelisk Ašurnâṣirabal's: Verhandl. der Berliner anthropol. Ges. 1885, S. 65. 372.

— [Statements concerning an eclipse]: Proceed. Soc. Bibl. Arch. 1886, p. 58—9.

*

Pinches, Theo. G. — An Early Babylonian Deed of Brotherhood: ibid., p. 25—7. 42—56.

— Note upon the Divine Name [cuneiform]: ibid., p. 27—28.

Ramsay, W. M. — Basrelief of Ibriz: Archaeologische Zeitung (Berlin) 1885, S. 203—8 und Taf. 13.

Revillout, V. — Les droits des femmes dans l'ancienne Chaldée: Revue égyptologique, trois. ann. N° IV (1885), p. 183—86.

Schrader, Eb. — Ueber die Keilinschrift auf dem Obelisk Aśurnâṣirabal's: Verhandl. der Berliner anthropol. Ges. 1885, S. 307—9. 372—3.

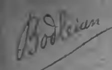
Tiele, C. P. — Šuzub de Babyloniër en Šuzub de Chaldaeër, Koningen van Babel [Beitrag zu einem Album für Herrn Dr. Leemanns]. Leiden, Mei 1885. 2 S. in 4°.

— Babylonisch-assyrische Geschichte. I. Teil: Von den ältesten Zeiten bis zum Tode Sargon's II. Gotha (Perthes) 1886. XIII. 282 S. in gross-8°.

Abgeschlossen am 28. Januar 1886.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.



ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

J. OPPERT IN PARIS, A. H. SAYCE IN OXFORD, EB. SCHRADER IN BERLIN, UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD.

I. Band. Juni 1886. 2. Heft.

INHALT:

Seite



LEIPZIG
OTTO SCHULZE
21 QUER-STRASSE 21.

ZEITSCHRIFT
FÜR
ASSYRIOLOGIE
UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT
J. OPPERT IN PARIS, A. H. SAYCE IN OXFORD, EB. SCHRADER IN BERLIN, UND ANDEREN
HERAUSGEGEBEN VON
CARL BEZOLD.

Zweck dieses internationalen Unternehmens, der unmittelbaren Fortsetzung der *Zeitschrift für Keilschriftforschung*, ist, ein Organ aller Zweige und der Nachbargebiete der babylonisch-assyrischen Sprach- und Altertumskunde ins Leben zu rufen. Die Zeitschrift wird zunächst enthalten:

a) Kleinere Textveröffentlichungen (auch auszugsweise); Collationen bereits veröffentlichter Texte. Mitteilungen neuer Funde.
b) Paläographische, grammatische und lexicalische Aufsätze auf dem Gebiete der nichtsemitischen wie semitischen Keilschriftforschung, nebst einschlägigen sprachvergleichenden Studien.
c) Beiträge zur Geographie und Geschichte (incl. Chronologie), zur Kunst, Cultur, Rechtspflege und den Religionen der Euphrat- und Tigrisländer und der benachbarten Reiche, soweit die der letzteren aus den Denkmälern Beleuchtung erhalten.
d) Besprechungen der auf dem Gesammtgebiete der Keilschriftforschung erschienenen Literatur, sowie eine regelmässig fortgeführte Bibliographie.

Die Aufsätze werden in deutscher, englischer, französischer, italienischer oder lateinischer Sprache abgefasst, und wird im Interesse der jungen Wissenschaft Sorge dafür getragen, jede persönliche Polemik unbedingt auszuschliessen. Der Herausgeber darf hoffen, durch Correspondenzen, Anfragen, Aeusserungen von Zweifeln, Bitten um Aufschluss und sonstige kleinere Mitteilungen auch seitens der nichtassyriologischen Fachgenossen unterstützt, am Schluss jedes Heftes eine Art Sprechsaal eröffnen zu können, um auch hierdurch das rasche und gedeihliche Aufblühen der Assyriologie zu fördern. Dem Unternehmen haben die hervorragendsten in- und ausländischen Vertreter dieser Wissenschaft ihre Hilfe zugesagt.

Die „Zeitschrift für Assyriologie" erscheint in Vierteljahresheften von je mindestens 5 Bog. 8° zum jährlichen Subscriptionspreis von 16 M.

Einzelne Hefte kosten 5 Mark.

Man beliebe alles was die Redaction betrifft an **Dr. C. Bezold**, 34 Brienner-Str. München, alles was die Expedition und den Verlag anbelangt an die Verlagsbuchhandlung von **Otto Schulze** in Leipzig, 21 Quer-Strasse, zu adressiren.

La notation des mesures de capacité dans les documents juridiques cunéiformes.

Par *Jules Oppert.*

Jusqu'au mois de juin 1880, les proportions existant entre les valeurs cubiques avaient été ignorées ou méconnues. Un texte du commencement du règne de Nériglissor, copié par moi à Paris, et traduit dans le *Journal asiatique*, aujourd'hui publié W. A I. t. V, pl. 67, no. 1 m'a démontré que le *gur* avait 180 *qa* ou 1800 *saḫia*; un autre document dont j'ai donné la transcription et la traduction (dans ZK. t. I, p. 46 suivv.) démontra que le *pi* avait 36 *qa* ou 360 *saḫia.*

Les autres caractères retrouvés dans les textes en dehors du [cuneiform], [cuneiform], [cuneiform] et [cuneiform] ne sont pas des mesures, mais des chiffres. Ainsi, ce n'est pas une unité de mesure qui est exprimée par [cuneiform], qui n'est pas le signe *as.* Quelques proportions étaient bien connues: j'avais trouvé que la mesure prétendue [cuneiform] équivalait à 90 *qa*, que [cuneiform] était 6 *qa*, et [cuneiform] 30 *qa*. Mais on ne pouvait pas lire les évaluations rencontrées dans les documents.

Tout dernièrement j'ai découvert la clef de cette notation. On procède par 6 *qa* ou 60 *saḫia* jusqu'au *pi* qui est l'unité supérieure. Voici les signes:

6 *qa*	42 *qa*	78 *qa*
12 »	48 »	84 »
18 »	54 »	90 »
24 »	60 »	96 »
30 »	66 »	102 »
36 », 1 *pi*	72 », 2 *pi*	108 », 3 *pi*

114 *qa*	150 *qa*
120 »	156 »
126 »	162 »
132 »	168 »
138 »	174 »
144 », 4 *pi*	180 ».

Appliquons ces valeurs aux textes publiés. W. A. I. t. V, pl. 68, no. 1 il y a

premier champ, 1re espèce

720 + 420 + 5 = 1145 *saḫia*

„ „ 2de esp.

60 + 40 + 8 = 108 „

second „ 1re esp.

3 *gur* + 60 + 40 + 7 = 5507 „

„ „ 2de esp.

1 *gur* + 720 + 300 + 10 = 2830 „

total:

5 *gur* + 540 + 50 = 9590 „

Ces 9590 se subdivisent:

1° en 1145 + 5507 = 6652 exprimés par

[cuneiform]

3 *gur* + 720 + 480 + 50 + 2 = 6652 *sahia*

payé à 6 *sahia* la drachme, $18^{1}/_{3}$ mines $8^{2}/_{3}$ drachmes ou $1108^{2}/_{3} \times 6$, ce qui fait = 6652;

2° en 108 + 2830 + = 2938 *sahia* ou

[cuneiform]

1 *gur* + 720 + 360 + 50 + 8 = 2938 *sahia*

payé à [cuneiform] (60 *sahia*) la drachme, 49 drachmes au lieu de $48^{29}/_{30}$ drachmes $\times$ 60 = 2938.

Dans l'autre texte (W. A. I. t. V, pl. 67, no. 1) 334 *qa* est écrit [cuneiform] (180 + 144 + 6 + 4) = 334, et 3626 *qa* [cuneiform] (3600 + 24 + 2) = 3626.

On pourra maintenant lire ces chiffres.

Le *homer*, [cuneiform] bab. [cuneiform], *imeru*, était la mesure en usage en Assyrie. Il est prouvé par R. III, p. 50, n° 3, que le *homer* n'était pas identique au *gur*[1]). Il tenait 60 *qa*, équivalant au tiers du *gur*.[2])

Il se trouve encore un valeur [cuneiform] *ap* qui valait 27 *qa*, donc cette quantité était le cube du triple côté formant le *qa*. Il est probable que dans l'origine, le *qa* représentait le cube du tiers de l'empan; le *ap* était *l'épha* originaire. Nous trouvons un passage curieux dans le texte de Hankas, R III, 41, 21, et que nous pouvons traduire aujourd'hui: [cuneiform] valant 137 *argentei*

[cuneiform] (?) [cuneiform] „ 16 „

c'est à dire:

„ 30 *ap*, 12 *qa*, le *iz-bar* (empan carré) contenant 12 *qa* 137 *argentei*

1) 2 *imer* et [cuneiform], plus [cuneiform] donnent 3 *imer*. Comme nous savons maintenant qne [cuneiform] est 18, et [cuneiform] 42 *qa*, le *imer* valait 60 *qa*.

2) L'article de foi que חמר est égal au כר, ne repose que sur le passage obscur et corrompu d'Ezéchiel 45, 14.

„ 96 *qa* d'huile, le *iz-bar* contenant 4 *qa*

Or $30 \times 27 + 13 = 822$, 16 *argentei*

est égal a 6×137, comme 96 est 6×16.

On payait donc au 11me siècle 6 *qa* une pièce d'argent, mais la valeur du *qa* variait.

Cela nous conduit à la question de ce qu'est le *qa*. Il faut, je crois, abandonner mon ancienne opinion qui faisait identifier le *qa* et le épha. On cite (R III, 43, 10) «le *qa* du roi de Babylone»: à Ninive, le *izbar* contenait 9 ou 10 *qa*, et cette proportion est toujours mentionnée dans l'évaluation. Il y a donc eu, en Assyrie et en Chaldée, comme partout ailleurs, des variations continuelles dans les mesures. Il est pourtant probable, qu'à l'origine le *qa* était la 27me partie de l'empan cube, le cube de 20 *uban*. Cette valeur primitive de 0^{l} 74, s'est modifiée, et à Ninive la valeur du *qa* est 2^{l} 22 ou 2^{l}, selon que les conventions font du *qa* la 9me ou le 10me de l'*izbar*: à Babylone, il faut admettre pour le *qa* ordinaire celui de 18 à l'*izbar*, ou 1^{l} 11.

Si le *qa* mentionné dans le texte de Hankas, est celui du roi de Babylone, la *pi* serait juste le triple de l'empan cube, et l'*artaba* des Perses; elle équivalait, selon Hérodote (I, 192) à un medimne et trois chénices, et j'ai pu confirmer par cette donnée l'évaluation fixée par moi de la coudée perse par les mesures de Persépolis (*Etalon* p. 64). Le *qa* royal babylonien était donc a peu près le *cab* des Hébreux, 1^{l} 66 et nous aurions pour cette mesure l'échelle suivante:

le *sahia* (dixième)	0^{l} 166
le *qa*	1^{l} 66
le *ap*, medimne	45^{l}
le *pi*, artaba	60^{l}
le *homer*	100^{l}
le *gur*	300^{l}

À Ninive on doit compter ou un tiers ou un cinquième en plus; pour les textes plus récents de Chaldée un tiers en moins.

Une inscription cappadocienne expliquée.

Par *A. Amiaud.*

Dans le cahier de Décembre 1882 des *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, M. Sayce a donné la photographie d'une courte inscription en caractères cunéiformes provenant de *Kaisarieh.* Il crut alors pouvoir présenter cette inscription comme cappadocienne et en ébaucha la traduction suivante:

Before Tar-?-tisi the king
of the land of Guzana . . . . .
. . . . the city of Kab
. . . .
he has captured (?).

Le même savant, revenant après une année sur cette inscription, en a donné dans les *Proceedings* de nov. 1883 une traduction revue et augmentée, où sans aucun doute il a approché davantage du vrai sens:

Before Tarmesametis the king
of the land of Gozan sitting (?)
within the city of Kanab
the prisoners (?)
came (?).

Voici, j'ose le dire, l'interprétation définitive et indubitable des quatre premières lignes de ce texte:

«Sennachérib, roi des légions, roi d'Assyrie,
est assis sur un trône élevé,
et les captifs de la ville de Lakisu
défilent devant lui.»

C'est-à-dire, dans la langue de l'inscription:

Sin-aḫê-erba, šar kiššâti, šar mât Aššur
ina kussî nîmedi ûšib ma
šallat al Lakisu
maḫaršu êtiq.

Les premières particularités qui me frappèrent dans la photographie de cette inscription et celles qui me conduisirent bientôt à y reconnaître un faux en écriture assyrienne, sont que les clous n'ont presque jamais de haste, que quelques-uns ont une direction anormale, la tête à droite et la pointe tournée à gauche, surtout qu'ils sont tracés à la manière moderne, en d'autres termes à la manière des assyriologues, qui se bornent à dessiner d'un trait le contour des clous. Au contraire, sur tous les monuments anciens que je connais, sur les pierres et sur les briques, la tête du clou est marquée en creux, est entièrement évidée. Ces remarques faites, je cherchai si le faussaire avait simplement écrit une série de signes au hasard, ou s'il avait suivi un texte réel et déjà connu. Je découvris alors aisément, aidé par la description du bas-relief où a été gravée l'inscription[1]), que nous avions affaire à la contrefaçon d'un petite texte en quatre lignes de Sennachérib, inscrit sur un bas-relief trouvé à Koyoundjik et tout à fait analogue par son sujet à celui de Kaisarieh. On trouve ce bas-relief reproduit en tête de l'*History of Sennacherib* de G. Smith, et encore dans les *Transactions of the Soc. of Bibl. Archaeol.*, vol. VI, p. 84. L'inscription a été publiée à part dans le 1er vol. de Rawlinson, pl. 7, lettre I.

Je ne pense pas avoir besoin d'insister sur l'identité des deux textes. Malgré l'inhabileté du *dupsar* moderne, auteur de la copie de Kaisarieh, et bien qu'il ait maltraité presque tous les signes de son modèle (en particulier, et peut-être volontairement, la première ligne, où se lisait le

1) Voyez les *Proceedings* déjà cités (Déc. 1882), p. 41 et 42.



nom de Sennachérib), une attentive comparaison suffira à établir la fraude aux yeux de tout assyriologue. La seule différence, peut-être aussi volontaire, est que nous avons quatre lignes à Koyoundjik, cinq à Kaisarieh. Où le faussaire a-t-il donc pris sa cinquième ligne? Il semble qu'il se soit simplement inspiré de la quatrième, en la réduisant aux quatre premiers signes un peu modifiés: *ma, ḫa, ar, ti.*

Reste à savoir si le bas-relief, prétendu hittique, est faux comme l'inscription. Que dire du moins de cet autre bas-relief, trouvé à côté du premier, et que décrivent ainsi MM. Ramsay et Sayce? *One of them has a short inscription in characters unlike any I have seen before. The art is of the strangest possible kind. Heads like those on Greek medallions, but hideously ugly, are mingled with the most curious imagery;* etc. . . . Je me borne à faire observer après cela que les deux bas-reliefs *belong to the same curious type of art.*[1])

C'est aussi de Kaisarieh que sont arrivées en grande partie ces étranges inscriptions cappadociennes, tracées en caractères babyloniens si particuliers, et mêlées de mots assyriens (*niškul*) ou ayant une apparence assyrienne (*rikzam, im*), de formes sumériennes (*sag ba-ni-dub*, R. II, r°, 11) et peut-être de terminaisons arméniennes (*ḫini, aḫini*). Voilà une identité de provenance qui n'a rien de très-rassurant.

Peut-être ne serait-il pas inutile encore d'examiner de près l'inscription d'Aššurbanabil, provenant de Tartoûs, que M. Sayce a publiée dans les *Proceedings* de mai dernier.[2]) Cette inscription n'est que la reproduction d'une prière à la déesse *Bêlit*, publiée dans le 2e vol. de Rawlinson, pl. 66, n° 2. Or, voici ce que dit à son sujet le savant assyriologue anglais: *The forms of the characters*

1) *Proceedings, loc. cit.*
2) p. 141 et suiv.

used in the inscription are Babylonian; but I suspect that the engraver was a Syrian, since they are not always correctly drawn. Thus [cuneiform] *always appears as* [cuneiform] *except in line 18,* [cuneiform] *is often written* [cuneiform], [cuneiform] *is made* [cuneiform] *in line 16,* [cuneiform] *is* [cuneiform] *in line 19* (lisez*:* [cuneiform] *is* [cuneiform] *in line 19;* c'est la même faute que pour [cuneiform]), *and in line 11* [cuneiform] *is* [cuneiform]. A ces incorrections j'ajoute l'orthographe *qaq-ku-du* (l 5), qui ne peut s'expliquer que par une lecture fautive du signe [cuneiform] (II, 66, l. 3) coupé en deux [cuneiform] [cuneiform]. Mais à qui remonte la responsibilité de cette lecture? A M. Sayce inattentif, ou au scribe ignorant? Commise par ce dernier, la faute serait un indice grave. Elle n'eût pas été commise par un assyrien, et pourtant il me paraît difficilement admissible qu'une invocation en langue assyrienne, adressée à une déesse assyrienne par un roi assyrien, ait été transcrite en Syrie par un syrien. Si elle est authentique, elle a été écrite à Ninive et apportée delà à Tartoûs. Mais alors comment a-t-elle été écrite en caractères babyloniens?

Bien entendu, je ne veux ici que poser un point d'interrogation. Autant je crois qu'on peut affirmer hardiment la fausseté de l'inscription du bas-relief de Kaisarieh, autant je trouverais imprudent de contester, sur les seules indications qui viennent d'être fournies, l'authenticité du texte découvert à Tartoûs.[1])

---

1) Je remarque même en faveur du scribe de la copie de Tartoûs, qu'il a su éviter la mauvaise coupure des lignes 7 et 8 de Rawlinson, II, 66: *Ana šatti, Bêlit, kisallu šuatu limmaḫir pan-ukki* «Maintenant (cf. R, I, 69, col. 3, l. 36), Bêlit, que cet autel demeure en ta présence!» En m'envoyant les épreuves de cet article, M. le docteur Bezold m'a fait obligeamment observer qu'un faussaire n'aurait eu aucune peine à éviter la coupure *pan-ukki*, si, au lieu de Rawlinson II, pl. 66, il avait suivi Lavard, pl. 86, ou une copie analogue.

Die assyrische Zeichenordnung auf Grund von S[a] und VR 45.

Von *F. E. Peiser.*

Einleitung.

Die vorliegende Arbeit über die assyrische Zeichenordnung bildete ursprünglich den letzten Teil einer, wie ich hoffe, später *in extenso* zu veröffentlichenden Abhandlung über die „Verbtafel" V R 45.

Um wenigstens in etwas dem Interesse gerecht zu werden, welches diese Keilschrifttafel in mir erweckt hat, schicke ich einleitungsweise die folgenden kurzen Notizen voraus.

Der Text V R 45 enthält zufolge meiner 1885 gefertigten Collation etliche Irrtümer und Ungenauigkeiten, welche allerdings durch die enge Schrift des Originales sich leicht genug erklären. In einzelnen Fällen kann auch ich nur angeben, dass mir ein Zeichen unsicher erschien, ohne dass ich eine andere Bestimmung versuchen könnte.

Col. I 5: ist [Keilschrift] in *tu-paṭ*[ ]*šu-nu* einzusetzen. — 32: [Keilschrift], unsicher.

II, 1: ich glaube *tu-ṣal-*[Keilschrift]*-la* zu sehen. — 12: *tu-ḫam-*[Keilschrift]*-bab*; möglich, dass [Keilschrift], welches sehr undeutlich ist, als falsch vom Tafelschreiber getilgt worden. — 17: *tu-ḫa-an-na-*[Keilschrift] oder [Keilschrift] noch zu sehen. Ich halte das Letzte für richtig, so dass die Form als differenziert von der vorhergehenden (*tuḫannak*) zu gelten hat, vgl. unten S. 98. —

36: letztes Zeichen, wie mir scheint, nicht , sondern , also *tu-za-an-na-ar*. — 57: der Rest des Zeichens weist, wie ich glaube, auf *ni* hin; ich möchte deshalb den Rest dieser Columne folgendermaassen ergänzen: (55) [*tu-na*]-*a-ḫa*[1]); (56) [*tu-na-a-*] *ḫa-an-ni*; (57) [*tu-na-an-*]*ni-šu-nu*; (58) [*tu-na-ak*]-*kar*; (59) [*tu-na*?]-, entweder *tu-na-ar-ru* oder *tu-na-a-aš*; (60) [*tu-na-at*]-*tak*. In den fehlenden Zeilen hätten dann ebenfalls Formen von Verbis primae "נ gestanden, so dass die Formen von Verbis primae "ב in Col. III sich unmittelbar an jene anschliessen; folgt doch auch in der erweiterten Zeichenordnung unmittelbar auf .

III 8: zwischen *ma* und *za* steht noch ein Zeichen, das ich für hielt, das jedoch auch sein könnte, was mir nach S. 100 Anm. 1 am wahrscheinlichsten scheint. — 9: unsicher. Die Copie Prof. Delitzsch's hat ; doch vgl. S. 100 Anm. 1.

IV 6: *tu-par*--*rak*; aber *ra* ist wohl, wie vielleicht auch *ba* in II 12, als irrtümlich vom Schreiber getilgt. — 21: die Reste nach *tu-lak-* scheinen mir am besten zu ergänzt zu werden. — 47--55: die letzten Zeichen sind, da der Rand etwas beschädigt ist, undeutlich, aber doch wohl von Pinches richtig gelesen.

V 10: das von Pinches als gelesene, sehr undeutl. Zeichen könnte doch viell. sein, was mir aus später zu entwickelnden Gründen richtiger scheint, vergl. S. 99. — 26: viell. *tu-šar*- nach den Resten zu ergänzen. — 28: sicher *tu-šar-za-az* statt *tu-šar-a* . . . ., wie V R bietet. — 30: *tu-šar-'a*- wahrscheinlich. — 31: *tu-šar*- wahrscheinlich. — 35: *tu-sa-ad*- sicher (so jetzt

---

1) Obwohl diese Form schon II 40 steht. Die Annahme hat Wahrscheinlichkeit, dass das Assyrische noch ein zweites Verbum נוח (oder ניח?) neben נוח „ruhen“ besass.

auch Pinches). — 36: statt wahrsch. od. . — 38: *tu-sa-aḫ-*, nicht .

VI 1: *tu-kar-*-*ram*; *ra* wohl nach II 12 und IV 6 zu beurteilen. — 26: *tu-maš-* (so auch Pinches). — 34: vom Assyrer zuerst geschrieben, dann radiert und zu verbessert.

VII 1: Zeile 1 in V R ist überzählig, das Original lässt oben am Rand keine Zeile erwarten. — 2: der Rest des letzten Zeichens scheint zu sein, so dass vielleicht zu ergänzen wäre; aber die folgende Zeile scheint eine durch von der vorhergehenden differenzierte Form geboten zu haben, was ein auf *k* (*ḳ*) ausgehendes Zeichen erwarten lässt. Ich vermute , also [*tu-uš-*] *šak*; (3) [*tu-uš-šag*]-*ga*; (4) [*tu-uš*]-*šab*; [5] [*tu-uš*]-*šar*; (6) [*tu-uš*]-*ka-a-na*; (7) [*tu-uš*]-*kal-lam*; (8) [*tu-uš*]-*dan-na-aḫ*; (9) [*tu-saḫ*]-*ḫar*. Die Ergänzung von *uš* wage ich in Hinblick auf Z. 6 und 7, verglichen mit III 44 und IV 60, durch welch letztere die Ergänzung von blossem *tu* ausgeschlossen wird. Auch Z. 8 zeigt, dass hier nicht das zweite Zeichen der Zeile darstellt, da dasselbe als *dan* schon IV 59 verwendet ist. Die Stellung von *uš* ist in der Zeichenliste nicht sicher fixiert.

VIII 14: [*tu-ti* . . . .]-*ar*. — 15: [*tu-kar*]-*ra-ar*, obwohl thatsächlich der erhaltene Zeilenrest, nämlich sich nur schlecht zu fügt; doch mag dies auf graphischer Ungenauigkeit beruhen. Beide Ergänzungen haben die Zeichenliste zum Grund.

Den textkritischen Bemerkungen mögen wenige andere folgen, betreffend die Arbeit und Arbeitsweise des assyrischen Verfassers selbst. Ich glaube Folgendes hervorheben zu sollen:

1. Ein und dieselbe Form widerholt sich in der Tafel nicht. Scheinbare Ausnahmen, wie VI 30 und VI 56, I 20 und I 34 erklären sich durch ähnliche, jedoch ver-

schiedene Wurzeln. Eine wirkliche Ausnahme könnte V 52, 53 sein, da hier die unmittelbare Widerholung ganz der nämlichen Form am stärksten auf die Annahme irrtümlicher Doppelschreibung hinzudrängen scheint. Doch wäre auch hier Differenzierung denkbar: *tu-paḫ-ḫar* und viell. *tu-baḫ-ḫar*; noch besser aber dünkt mich eine Annahme, auf die Herr Prof. Delitzsch mich aufmerksam macht, dass nämlich der assyrische Gelehrte, weil er zwei Verba פחר kannte und beide auch im Pa‘‘al gebräuchlich waren, absichtlich die Form zweimal schrieb, um jenen beiden Verbis gerecht zu werden.

2. Bei der Ordnung der Formen innerhalb der durch das zweite Zeichen bestimmten Gruppen scheint der Assyrer oft so verfahren zu sein, dass er die Form, welche den Stamm am klarsten hervortreten liess, hinter die anderen stellte, um diese näher zu bestimmen. So folgt in Col. IV auf (40) *tu-ḫap-pa* (41) *tu-ḫab-bal* etc. und erst Z. (44) *tu-ḫab-ba-aš*. Ebenso, mit Vorstellung des *p*, ist IV 46—49 geordnet: *tu-tap-pa*, *tu-tap-pa-aṣ*, *tu-ṭab-bal*, *tu-ṭab-ba-aḫ*, wenn hier nicht der erste Radical bei der Anordnung mit maassgebend war, worauf die folgenden Formen (50) *tu-dab-bar*, (51) *tu-dab-bab*, wie diese wahrscheinlich zu lesen sind, hinweisen dürften. Vergleiche noch in Col. I: (36) *tu-uḫ-ta-as-sip*, (37) *tu-uḫ-ta-as-si-ra*: (40) *tu-uḫ-ta-az-zib*, (41) *tu-[uḫ]-ta-zi-im*; in Col. II: (3) *tu-ṣal-lab*, (4) *tu-ṣal-la-pa*; (16) *tu-ḫa-an-nak*, (17) — nach meiner Verbesserung — *tu-ḫa-an-na-ka*; (21) *tu-ḫa-as-sap*[1]), (22) *tu-ḫa-as-sa-ar*; vgl. ferner III 3, 4 und 5; 11 und 12; 25—28; 31—34 u. s. f. Daher kann oft eine zweifelhafte Form durch die folgende genauer bestimmt werden. So VI 50 *tu-ša-at-*[Keilschriftzeichen] = *tu-ša-at-kal*, wegen (51) *tu-ša-ad-gal*, VIII 20 *tu-šaḫ-*[Keilschriftzeichen] = *tu-šaḫ-dan* wegen (21) *tu-šaḫ-da-al*.

1) Obwohl Prof. Delitzsch's Copie [Keilschriftzeichen] zeigt, glaube ich doch mit Pinches [Keilschriftzeichen] zu sehen, ein Zeichen, welches sonst zwar nur den Lautwert *sip* hat, in unserem Texte aber als *sap* anzusetzen sein wird.



Col. V 2—4 wird durch Z. 4 auf den Radical *b* bestimmt: *tu-lab-bak, tu-lab-bar, tu-lab-ba-aš,* wogegen 5—6 mit *p* zu lesen ist: *tu-lap-pap, tu-lap-pat.* Mit dieser Anordnung wären die der folgenden Zeilen völlig conform, wenn meine Lesung [cuneiform] V 10 (gegen Pinches, der [cuneiform] lesen will) die richtige ist; die Formen wären dann: *tu-ub-bak, tu-ub-bab, tu-ub-bar, tu-ub-ba-aš,* V 11 dagegen *tu-up-par.* Die Gestalt der Verba, wie sie aus zusammenhängenden Texten bekannt ist (V 3 *labâru,* V 6 *lapâtu*) und die sonst üblichste Verwendung der betr. Zeichen entspricht dieser Transscription durchaus. Schwierig sind die Formen IV 28—32: *tu-uṣ-ṣap, tu-uṣ-ṣar, tu-uz-zaḳ* (?), *tu-uz-za-az, tu-us-sa-am.* Nach meiner Transscription würden zuerst die Verba mit צ und ז stehen, gefolgt von einem mit ס. Indess erregt es Bedenken, dass [cuneiform] nie den Lautwert *zaḳ* hat, wie denn überhaupt nur bei zwei Zeichen anlautendes *š* oder *s* mit *z* wechselt, nämlich, bei [cuneiform], d. i. *šiḳ, sik* und *zik* und bei [cuneiform], welches, wie Dr. Jensen ZK I, 320, N. 1 gezeigt hat, neben *zil* den Lautwert *šil* hat. Daher ist IV 30 vielleicht besser *tu-us-sak* zu lesen und die Stellung der Formen durch die fortgesetzte Entartung der Sprachlaute und besonders der Zischlaute hervorgerufen.

3. Oft sind zur Differenzierung und klareren Hervorhebung des Stammes die emphatischen Formen (mit nachklingendem *a*) verwendet; Beispiele finden sich unter den oben angeführten Fällen. Hervorheben möchte ich nur die zwei Formen II 45: *tu-na-aḫ-ḫad-da,* und IV, 2: *tu-par-rad-da,* welche auf *tu-na-aḫ-ḫaṭ* und *tu-par-raṭ(t)* folgen und ganz so aussehen, als habe der Verfasser das *da* erst zur Differenzierung angefügt, nachdem er die eigentliche Form schon geschrieben hatte; er konnte dies thun, wie es auch in historischen Inschriften als Notbehelf geschah, vgl. Asurn. I 24: *u-šik-niš-ša* (Var. *u-šik-ni-ša*) — der Schreiber hatte hier *u-šik-niš* bereits geschrieben, wollte oder musste aber die emphatische Form anwenden, und fügte nun einfach das *ša* hinten an.

4. Vielleicht spielte bei der Anordnung auch die Bedeutung mit hinein, vgl. z. B. VI 48 f.: *tu-ša-an-bat, tu-ša-an-mar*; die folgende Form würde durch eine vorhergehende ebenso angeregt sein, wie Formen, welche durch Differenzierung aus einer früheren erst entstanden sind, als Nachzügler noch am Schlusse der betr. Gruppe erscheinen, vgl. VI 56 *tu-ša-ḫa-as*. Eine ganz feste Regel bestand für die Anordnung wohl kaum: das Verfahren des Assyrers bei der Stellung der Formen in den einzelnen Gruppen wird einerseits gewiss von den erwähnten Motiven mit geleitet gewesen sein, aber andererseits lässt es doch Rätsel genug übrig [1]), welche ich ohne die Annahme, dass oft die Willkür allein maassgebend war [2]), nicht zu lösen vermag.

Ich erwähnte vorhin das Zeichen [cuneiform] und die Möglichkeit seiner Verwendung für die Sylbe *zaḳ*; auch andere Zeichen scheinen von dem Verfasser der *Tu*-Tafel etwas abweichend vom Gewöhnlichen gebraucht zu sein; vergleiche:

1) Vgl. die Reihenfolge I 28, 29 *tu-uḫ-tam-mir, tu-uḫ-tam-mê-iṣ* und II 8, 9 *tu-ḫa-am-mar, tu-ḫa-am-ma-aṣ;* I 36, 37, 40, 41 *tu-uḫ-ta-as-sip, tu-uḫ-ta-as-si-ra, tu-uḫ-ta-az-zib, tu-uḫ-ta-zi-im* und II 21, 22, 23 *tu-ḫa-as-sap. tu-ḫa-as-sa-ar, tu-ḫa-az-zab* und VII 50, 51, 52 *tu-ḫas-sar, tu-ḫaz-zab, tu-ḫaz-za-am;* III 56, 58 *tu-šak-lam, tu-šak-lal* und IV 60, 61 *tu-kal-lam, tu-kal-lal* gegenüber I 23, 24, 25 *tu-uḫ-tal-lib, tu-uḫ-tal-liḳ, tu-uḫ-tal-lil* und III, 31, 32, 33 *tu-ḫal-lal, tu-ḫal-laḳ, tu-ḫal-lab;* III 8, 9 *tu-ma-[as]-ṣa, tu-ma-ag-gar* (wenn die Lesung so richtig ist, wie es nach der Gegenüberstellung scheinen dürfte) und VI 18, 19 *tu-šam-ga-ár, tu-šam-ṣa;* IV 57, 58 *tu-laḫ-ḫat, tu-laḫ-ḫa-am* und VII 25, 26 *tu-šal-ḫa-am, tu-šal-ḫat.* So viel wenigstens ist auf alle Fälle klar, dass die Reihenfolge der einmal angeführten Verba weiterhin beachtet worden ist.

2) So scheint es manchmal, als ob der Verfasser schon im Voraus für mehrere Zeilen das *tu* und das diesem sich anschliessende Zeichen geschrieben habe und dann in Folge hiervon einige Verba anders schreiben musste, als er eigentlich beabsichtigt, so dass sie dadurch fast etwas Gezwungenes erhalten. Beachte besonders III 59 *tu-šag-ga-'a-a-ša*, über welche Form baldmöglichst Näheres.



sonst *kas*, wahrscheinlich für *kaš* IV 54, 55: *tu-kaš-šak*, *tu-kaš-ša-aš*, wenn ich mit Recht diese Lesung der an sich auch möglichen Lesung *raš* vorziehe; ich thue dies in Hinblick auf S[a] III 12, wo nur durch *ka-as* erklärt wird, so dass mit dem Lautwerte *raš* wohl an einem anderen Platze der Zeichenordnung vermutet werden muss.

sonst *saḫ*, sicher für *ṣaḫ* (*zaḫ*) VII 12, 13 *tu-ṣaḫ-ḫar* (Glosse), *tu-ṣaḫ-ḫat* (Glosse).

sonst *sir*, wahrsch. für *sar* II 5: *tu-sar-rad.*

sonst *riḫ*, wahrsch. für *raḫ* IV 3: *tu-par-raḫ* VI 9 *tu-bar-raḫ.*

sonst *rib*, wahrsch. für *rab* V 55: *tu-ḳar-rab.*

sonst *ḫaṣ*, wahrsch. für *ḫas(z)* VII 50, 51: *tu-ḫas-sar*, *tu-ḫaz-zab.*

sonst *sib* (*p*), wahrsch. für *sab* (*p*) II 21: *tu-ḫa-as-sap* siehe oben.

sonst *kap*, wahrsch. für *ḳap* VIII 42: *tu-zaḳ-ḳap*, wie es auch in *za-ḳap* Sargon Cyl. 34 gebraucht ist.

sonst *kaṣ*, vielleicht für *ḳaṣ* VI 5—8.

Nachweis der Zeichenordnung.

Sobald ich begann, mich mit der Verbtafel zu beschäftigen, lenkte sich meine Aufmerksamkeit auf die Anordnung der Formen. Ueber die Anordnung innerhalb der einzelnen Zeichengruppen habe ich in der Einleitung einiges ausgeführt, hier nun werde die Reihenfolge der Gruppen selbst untersucht.

Dass diese Reihenfolge eine festbestimmte sein musste, war sofort ersichtlich; denn nur so erklärte sich, dass der Verfasser des Textes ein in der Reihe der dem Verbalpräfix folgenden Zeichen einmal verwendetes Zeichen

nicht wider vorbrachte, wenigstens nicht mit dem nämlichen Lautwerte. Worauf sie freilich gegründet war, vermochte ich nicht alsbald zu erkennen.

Grammatische Rücksichten konnten nicht maassgebend sein; die Formen standen ja, von grammatischem Gesichtspunkte betrachtet, nicht bloss gruppenweise, sondern zum Teil auch innerhalb der Gruppen selbst bunt durcheinander. Vgl. zu letzterer Bemerkung II 29—37, wo mitten unter den Pa"alformen: *tu-za-a-ba, tu-za-'a-az* etc. Z. 32 *tu-za-ta-'a-ar* steht (wohl Ifta"al oder Iftata"al); ferner III, 47, 48 *tu-šak-kal, tu-šak-kar* gegenüber den folgenden *tu-šak-šad, tu-šak-pad*; endlich VII 30—38. Auch lexikalische Rücksichten, etwa wie bei den Text-Analysen und Präparationen, bei denen man noch oft den Zusammenhang verfolgen kann [1]), waren ausgeschlossen. Die Formen waren ja in Zeichengruppen zusammengestellt, und das schloss solche Annahme unmittelbar aus.

Dass der Anordnung ein noch unbekanntes assyrisches Alphabet zu Grunde läge, konnte auch nur eine vorübergehende Vermuthung sein, welche angesichts der Thatsache fallen musste, dass die Zeichen, deren erster oder letzter Consonant identisch ist, oft genug durch anders geartete Zeichen von einander getrennt sind. Auch Versuche, in den Gruppen selbst ein lautliches Alphabet etwa aus den Anfangs- oder Endradicalen der Formen nachzuweisen, führten lediglich zu negativen Resultaten.

Es blieb also nur die Annahme, dass die Zeichengruppen nach den Zeichen selbst geordnet sind; und dass diese Ansicht die einzig richtige ist, möchte eben diese Abhandlung zeigen.

---

1) Vgl. II R 8 Nr. 2, 9; 11, 12, 13; 14, 15; und besonders noch zu II R 9 c d 47—50 die Stelle II R 39, Nr. 4, 50—53, auf welche mich Herr Prof. DELITZSCH aufmerksam gemacht hat; ferner II R 31 Nr. 2 (cf. hierzu die Nachträge zu HAUPT's Ausgabe der sumerischen Familiengesetze; S. 69); das fünfspaltige Vocabular in HAUPT's „*Die Akkadische Sprache*".

Angeregt durch eine gelegentliche Bemerkung von Herrn Professor FRIEDRICH DELITZSCH begann ich nach ähnlichen Gruppenordnungen zu suchen, und da fand ich obenaus, dass das Anordnungssystem der Verbtafel vollständig jenem des **Syllabars Sᵃ** gleicht. So wertvoll mir dieser Fund erschien, — sonderlich deshalb, weil er die Stellung der einzelnen Fragmente von Sᵃ genauer zu bestimmen, und sonst klaffende Lücken teils ganz, teils wenigstens andeutungsweise auszufüllen gestattete, würde ich doch nicht wagen, von einer festen Zeichenordnung auf Grund nur dieser zwei Texte zu sprechen. Nachdem es mir aber gelungen ist, weitere Texte zu finden, die genau nach dem nämlichen System geordnet sind, glaube ich zu der Aussage berechtigt zu sein, dass die Assyrer zwar kein, uns wenigstens bekanntes, lautliches[1]), wohl aber ein graphisches „Alphabet" besessen und zur Anordnung gewisser Texte verwandt haben. Letzteres geschah vornehmlich wohl bei Arbeiten, die sich auf die Schrift als solche und deren historische und kritische Erkenntnis bezogen, wie z. B. bei Sᵃ, bei dem von PINCHES in dieser *Zeitschrift* II, 143 ff. veröffentlichten **Fragment K. 4372**, bei der von **HOUGHTON** in TSBA. 1879 S 454 neu edirten, denkwürdigen Tafel hieroglyphischer Zeichen nebst Erklärung in archaistischer Schrift, und bei vielen anderen noch unveröffentlichten Fragmenten.

Um nun eine genaue Controlle zu ermöglichen, werde ich im Folgenden die Anordnung der Zeichen, wie sie V R 45, K. 4372 und Fragm. HOUGHTON vorliegt, in vergleichende Zusammenstellung mit Sᵃ, als dem ausführlichsten Texte bringen, indem ich zu jedem Zeichen die entsprechende Columne und Zeile von Sᵃ gemäss DELITZSCH's Bezifferung anführe.

---

1) Immerhin neige auch ich der Ansicht zu, dass die phönicische Schrift, also das semitische lautliche Alphabet, auf babylonischem Boden entstanden ist.

V Rawl. 45.

[cuneiform]	=	S^a I $_3$
[cuneiform]	=	„ $_4$
[cuneiform]	=	„ $_7$
[cuneiform]	=	„ $_{18}$
[cuneiform]	=	„ $_{22}$
[cuneiform]	=	„ $_{36}$
[cuneiform]		fehlt
[cuneiform]		„
[cuneiform]		„
[cuneiform]		„
[cuneiform]		„
[cuneiform]		„
[cuneiform] a)	=	S^a 3 $_3$
[cuneiform]	=	S^a 3 $_7$
[cuneiform]	=	S^a II $_{14}$
[cuneiform]	=	„ $_{20}$
[cuneiform]	=	„ $_{22}$
[cuneiform]	=	„ $_{34}$
[cuneiform]	=	„ $_{40}$
[cuneiform]	=	S^a 2 $_8$ b)

a) So Del. richtig gegen II R; vgl. auch seine Bemerkung ebenda.

b) Del.'s. an sich sehr wahrscheinliche Vermutung wäre als sicher bewiesen, wenn in der Verb-Tafel einer der vor [cuneiform] stehenden Lautwerte von S^a 2 vorkäme.

[cuneiform]	=	S^a 2 $_{10}$
[cuneiform]	=	„ $_{16}$ c)
[cuneiform]		fehlt
[cuneiform] d)	=	S^a 5 $_1$
[cuneiform] d)	=	S^a 5 $_3$
[cuneiform]	=	S^a 5 $_{10}$
[cuneiform]		fehlt
[cuneiform]	=	S^a III $_5$
[cuneiform]		fehlt e)
[cuneiform]	=	S^a III $_7$
[cuneiform]	=	„ „ $_{11}$
[cuneiform]	=	„ „ $_{12}$
[cuneiform]	=	„ „ $_{13}$
[cuneiform]	=	„ „ $_{15}$
[cuneiform]	=	„ „ $_{21}$
[cuneiform]	=	„ „ $_{23}$
[cuneiform]	=	„ „ $_{33}$

c) Falls meine Ergänzung richtig ist.

d) Die nahe Verwandtschaft d. Zeichen [cuneiform], [cuneiform] und [cuneiform], auf welche Bezold in ZK II. 1 S. 69 und Del. AL3 S. 14 u. 20 aufmerksam machen, wird durch die Erkenntnis des Charakters dieser Texte noch klarer bewiesen.

e) Keine Lücke in S^a!

	= S^a III 38
	= „ 40
	= „ 41
	= „ 44
	= S^a I 7 rechts a)
	= S^a IV 1
	= „ „ 6
	= „ „ 7
	= „ „ 14
(*bar*) b)	= „ „ 19 (*bar*)
(*pa*)	= „ „ 22 (*pa*)
(*šam*)	fehlt
(*ḫat*)	fehlt
(*maš*)	= S^a IV 25 (*maš*)
	= „ „ 25
c)	fehlt
	= S^a 5 9
	= „ „ 10 d)

	= S^a I 8 links e)
	= „ 7 4 e)
	= „ V 6 f)
	= „ „ 12
	fehlt
	= S^a V 17 f)
	= „ „ 23
	= „ 5 2
g)	= „ „ 16 h)
	fehlt
	„
	„
	= S^a VI 8
	= „ „ 16
	= „ „ 17
	= „ „ 18

a) Falls meine Ergäuzung richtig ist.

b) Ich mache ausdrücklich auf die beabsichtigte Trennung von … *bar* und … *maš*, … *pa* und … *ḫat* aufmerksam. Auch … *u* (?) tritt, wie aus S^a und dem Fragment HOUGHTON ersichtlich, noch einmal auf, doch vergl. für diesen Fall unten S. 106, Anm. 1.

c) Von mir ergänzt, s. oben Einleitung.

d) In S^a 5 10 steht merkwürdiger Weise nicht …, das aber sicher ist, vgl. K. 4372, sondern …, welches Zeichen, jetzt jenem gleich, ursprünglich von ihm ganz verschieden ist, vgl. DEL. AL3 18, 19.

e) Falls meine Ergänzz. richtig sind.

f) DEL.'s Ergänzungen werden hierdurch gerechtfertigt.

g) So ergänze ich in der Verbtafel, s. oben.

h) BEZOLD's Ergänzung (siehe ZK II, 67) sicher richtig, s. hauptsächlich die vollständige Zeichenordnung.

Diese Vergleichung lehrt, dass bis auf geringe Abweichungen: [cuneiform] [cuneiform] (*šam*), [cuneiform] (*ḫat*)[1]) V Rawl. 45 nach dem nämlichen Principe geordnet ist, das auch in S^a vorliegt. Die Abweichungen selbst erklären sich daraus, dass es noch umfassendere Redactionen der Zeichenordnung als S^a gegeben hat, während die von mir copierten, unveröffentlichten Texte, welche ich auch in der Zeichenordnung verarbeitet habe, fast durchgängig die gleiche Redaction wie S^a zeigen. Daher kann ich auch für einige Zeichen, wo in der einen oder der anderen Reihe bei deren verstümmeltem Zustande die entsprechenden oder die unmittelbar sich anschliessenden oder vorhergehenden fehlen, die Stellung nur vermutungsweise angeben: so bleibt es unsicher, ob [cuneiform] vor oder hinter [cuneiform] oder [cuneiform], [cuneiform], vor oder nach [cuneiform] tritt, während andere, wie [cuneiform], [cuneiform], durch die zuletzt zu besprechenden Fragmente bestimmt werden konnten.

---

1) [cuneiform] gegenüber [cuneiform] in S^a gehört nicht hierher; denn, wie ein kurzer Ueberblick zeigt, steht in Fragm. S^a 5 sowohl, wie in ganz S^a, [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] und [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] bunt durcheinander, vergl. z. B. III 9 [cuneiform] und IV 12 [cuneiform] (dieselbe Tafel!), soweit die wenigen vorliegenden Fälle hierüber Auskunft geben. Doch ist wohl sicher, dass die Vorliebe, den Winkelhaken an das Ende einer Linie zu ziehen, auch hier sich zeigt, so dass [cuneiform] als ebenhierauf beruhend angesehen werden kann. — Für [cuneiform] (*šam*) ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass der assyrische Schreiber, als er in V R 45 bei [cuneiform] anlangte (Formen mit diesem Zeichen an zweiter Stelle werden ihm schwerlich vorgelegen haben), einfach [cuneiform] schrieb und für *šam* verwandte, ohne an das später folgende [cuneiform] zu denken.

K. 4372. [1])

= S^a III 40
= „ „ 41
= S^a 7, 4 rechts[a])
= „ „ 5 „
= „ „ 6 „
= „ „ 7 „

[b]) = S^a IV 14
= „ „ 15
= „ „ 16
= „ „ 18
= „ „ 19
= „ „ 20
= „ „ 21
[c]) fehlt
„
[d]) „

1) Die Tafel findet sich, wie bemerkt, veröffentlicht und beschrieben in ZK II, 149 ff. Ich gebe von jeder Gruppe die neubabylonische Glosse und nnr, wo diese verloren gegangen ist, füge ich das ganze Zeichen in assyrischer Schrift an.

a) Die Ergänzung des Fragm. S^a 7 gelang auf folgende Weise: ich hatte mit Hilfe der Zeichenordnung in S^a einsetzen können und vervollständigte S^a 7, 4 a [ ]-*ri-du* zu *šu-ri-du* = vergl. S^c 292, so dass hierdurch S^a 7 in seiner Stellung bestimmt wurde. Prof. DELITZSCH aber, dem ich meineu Fund, sowie die eben dem vorliegenden Fragment entnommenen Zeichen vorwies, erkannte sofort in *imêru* das Correlat zu „*an-ši*" (vergl. AL3 17 Anm. 3), was durch die Vervollständigung von S^a 7 überraschend bestätigt wurde.

b) Die Reste, welche das Fragment zeigt, fügen sich gut zu den von mir ergänzten Zeichen (altbabylonisch).

c) Trotz der merkwürdigen Form, an der PINCHES Anstoss nimmt, ist die Lesung doch wohl richtig; vergl. unten die HOUGHTON'sche Tafel.

d) Die Lesung „*uru*" wird richtig sein, besonders, da sich das Zeichen nunmehr vorn an diejenigen anschliesst, welche „Land, Haus" u. s. w. bedeuten.

Vergleicht man dieses Fragment mit S^a, so zeigt sich, dass es auf seinem Obvers etwa $1\frac{1}{2}$ Columne von S^a behandelt. Nehme ich nun zwei noch unveröffentlichte Fragmente hinzu, K. 4155 und ein kleines, von mir x y bezeichnetes, welche wahrscheinlich den Revers zu K. 4372 bilden, so scheint es, dass die Tafel auf fünf Kolumnen des Obverses und fünf des Reverses etwa die drei Columnen des Rev. von S^a behandelte; eine entsprechende Tafel, welche den Obv. von S^a behandelt haben muss, ist vorläufig noch als verloren zu betrachten.

Fragment Houghton.[1]

[a])	= S^a III $_{33}$
	= „ „ $_{41}$
	= „ „ $_{44}$
	= S^a 7, $_1$rechts[b])
	= „ „ ^{3} „
	= S^a IV $_7$
	= „ „ $_8$
[c])	= „ „ $_{11}$

1) Ich gebe die Zeichen in assyrischer Transscription.

a) Nur als erklärende Glosse erhalten.

b) Wenn der in dieser Zeile erhaltene Rest des nichtsemitischen Teiles zu ... zu ergänzen ist! ... entspricht sicher dem *gi-ir* von S^a 7,3, das dementsprechend zu vervollständigen ist.

c) Erhalten ist von obigem Zeichen nur ... (Reste eines dem altbabylonischen ... d. i. *ku* entsprechenden Zeichens?).

	= S^a IV $_{33}$
[d])	fehlt
[e])	„
[f])	„
[g])	„

d) Die Glosse weist auf ein anderes, ein wenig abweichendes Zeichen hin.

e) Siehe für dieses und das folgende Zeichen K. 4372.

f) Die ganz geringen Reste ... lassen sich gut zu einem dem altbabyl. *si* (...) entsprechenden Zeichen vervollständigen. Doch könnten auch Formen von *id* auf diesem sehr verstümmelten Stücke vorliegen.

g) Die Tafel bietet ...; die erklärende Glosse fehlt. Ich vermute, dass es = ... ist und dem von mir ergänzten *uš* der Verbtafel entspricht. Die hieroglyphische Form würde besser

	= S^a 5 IV 9		= S^a 5 IV 14
	= ,, ,, ,, 10		= ,, ,, ,, 15
	= ,, ,, ,, 12		= S^a V 4
			= ,, ,, 6
			fehlt. h)

zu passen, mit dem ja aber nahe verwandt ist, vergl. Amiaud in ZK I, 254.

h) S^a hat hierfür .

Zu dieser Tafel giebt Houghton noch ein kleines Bruchstück, das zu einer ähnlichen Tafel gehört haben mag, sicher aber weder zu der in Rede stehenden selbst, noch auch nur zu einer Copie von ihr. Links am Rande stand der Rest eines Zeichens, das zu archaistischem oder *tum* ergänzt werden könnte; dann folgt ein vertikaler Strich, und rechts von diesem mehrere (drei) Zeichen, welche gemäss einer links stehenden Glosse *li* sein dürften. Der Rest des folgenden Zeichens ist schwer zu ergänzen, doch glaube ich, dass *la* am nächsten liegt, vergleiche auch die Zeichenliste.

Die Tafel selbst behandelt in sieben Columnen etwa 1³/₄ Columnen der Zeichenliste (genauer: von S^a).

Ziehe ich nun das Facit aus der Vergleichung dieser Texte, so glaube ich nicht zu viel gesagt zu haben, wenn ich von einer festbestimmten Zeichenordnung der Assyrer sprach. Es mögen daneben noch andere existirt haben[1]), doch sind solche wenigstens aus den Vocabularien schwerlich zu eruiren, da die letzteren sich zumeist an zusammenhängende Texte angeschlossen zu haben scheinen.[2]) Ich

1) Fragment A.H. 82, 9—18, 150 zeigt in Col. II von links einen Teil der Zeichenorduung, Col. III ist mir unklar, Col. IV dagegen entspricht, S^b 42—54; S^b selbst hat S^a zur Grundlage, ist jedoch nach anderen Principien als dieses geordnet.

2) Prof. Delitzsch hat in den Nachträgen zu Haupt's *sumerischen Familiengesetzen* S. 69, nachgewiesen, dass II R, 31 N° 2 Präparation zu

verweise hier vornehmlich auf das von Haupt, *Akkadische Sprache*, herausgegebene, fünfspaltige Vocabular, dessen 3. Spalte den assyrischen (vollständigen?) Text enthält, während die 5. die Präparation dazu mit Rücksicht auf das Nichtsemitische darbietet (Spalte 1, 2, 4 enthalten nichtsemitische Worte, welche gleichfalls unter einander und mit Spalte 5 in Zusammenhang stehen).

Ueber das Princip der Ordnung wage ich noch nicht ein bestimmtes Urteil abzugeben, doch meine ich, dass die Zeichen, wie sie ursprünglich Bilder waren, auch nach deren Bedeutungen geordnet seien, sei es des ganzen Zeichens[1]) oder nur eines Teils desselben.[2]) Einigen Anhalt gewähren die Zeichennamen, die allerdings nicht sehr früh fixirt zu sein scheinen.[3]) Zu einer entscheidenden Lösung dieser Frage reicht das augenblicklich vorliegende Material noch nicht aus.

Die Zeichenordnung.

Die Zeichenordnung, welche ich im Folgenden gebe, ist zusammengestellt aus S[a], V R 45[4]) und den Fragmenten der Zeichenlisten K. 4372, K. 269, K. 4228, K. 2835, K. 4582, K. 4155, 9517, 82. 5—22. 271, R[M] 2. 42. II, 4276, L 493,

---

einem zusammenhängenden Text ist. Für andere derartige Vokabularien s. oben S. 102 Anm. 1.

1) Vgl. und ; , , .

2) Vgl. , , .

3) Ich schliesse dies aus der Zusammenwürfelung der Zeichen und , welche, wie die Zeichenordnung beweist, ursprünglich getrennt, in S[c] unter dem Namen des ersteren zusammengefasst sind; ferner aus dem Namen *êlamu* des Zeichens .

4) In der Zeichenordnung mit V. T. (d. i. „Verb-Tafel") bezeichnet.

L (zu K. 4372 als Duplicat gehörig), L_{00}, L_{000}[1]); — alle diese Fragmente scheinen sich ausschliesslich mit der Zeichenordnung zu beschäftigen, während die folgenden ausserdem noch männliche und weibliche Personennamen oder anderes an die Columnen der Zeichenlisten ansschliessen: A. H. 82, 9—18. 150, A. H. 82. 9—18. 148, A. H. 82. 9—18. 118, A. H. 82. 9—18. 149, A. H. 82, 9—18, 143, A. H. 82. 9—18. 133, A. H. 82, 9 - 18, 144. Ferner gehören hierzu die unnummerierten, von mir mit Bleistift gezeichneten Fragmente x. x. x, y. y. y, F. P. 24. 8. 85, während zu jenen erst erwähnten Fragmenten noch die unnummerierten x. y. und F. P. 18. 8. 85 zu stellen sind; endlich die HOUGHTON'sche Tafel. Von diesen Fragmenten glaube ich in denen der ersten Klasse (K. 4372 bis L) mit Sicherheit Tafeln erkennen zu sollen, welche zu literarischen Zwecken, zur Aufstellung in der Bibliothek, als Vorlagen und Muster ausgearbeitet sind; die der zweiten Klasse lassen vielleicht an Schülerarbeiten denken, worauf nicht blos die oben erwähnte Verquickung mit Namenlisten hinweist, sondern auch auffallende Stellung der Columnen, die dennoch in sich mit der Zeichenordnung stimmen, und in einem Falle (siehe Seite 109 Anm. 1) die Vermengung mit der Reihenfolge von S^b. Der Zweck war augenscheinlich ein graphischer, zum Teil auch ein kritischer; es bezeugt dies die HOUGHTON'sche Tafel, welche Bilder durch Zeichen erklärt, die selbst erst wieder in K. 4372 etc. durch modernere bestimmt werden müssen. Indess scheinen mir diese Tafeln nicht sowohl als Schülerarbeiten (auf deren Aufbewahrung und Erhaltung schwerlich viel Gewicht gelegt worden wäre) denn als Vorlagen, Muster und Copien von Mustern zum

1) Obige Fragmente, sowie die folgenden, habe ich copiert, K. 4372 und die HOUGHTON'sche Tafel collationiert. Mr. PINCHES war gütig genug, mir die vollständige Sammlung der Zeichenlisten-Fragmente zur Benutzung zu überlassen: ihre in dieser *Zeitschrift* ja schon begonnene Herausgabe hat er sich selbst vorbehalten.

täglichen Gebrauche gefasst werden zu müssen. Einfache Uebungen selbst dürften schwerlich auf uns gekommen sein.

In der folgenden Zeichenordnung gebe ich nur diejenigen Zeichen und Stellen, betreffs deren ich in Lesung oder Vervollständigung Sicherheit zu haben glaube; Lücken, die ich notgedrungen lassen musste, werde ich besonders hervorheben.

	S^a					
	S^a					
	S^a, V.T.,	4276				
	S^a, V.T.,	4276,	A.H. 82 9—18 118			
	S^a, V.T.,	4276,	118			
	S^a,	4276,	118,	A.H. 82 9—18 144		
	S^a,	(4276),	118,	144,	A.H. 82, 9—18, 149,	A.H. 82 9—18 148
	S^a,		118,	144,	149,	148
	S^a,		118,	144,	149,	148
	S^a, V.T.		118,		149,	148
	S^a,		118,		149,	148
	S^a, V.T.		118,		149,	148
	S^a		118,		149,	148, 143
	S^a		118,	144,	149,	148, 143

	S^a		149, 148 (?) y. y. y (?)			
	S^a		149, 148, y. y. y., x. x. x.,			K. 269
	S^a		V. T. R^m 2. 42. II, x. x. x.,			K. 269 — a)
	S^a	4276 b),	x. x. x.			
		4276,	x. x. x., Fr. HT. c) 2. (?),	24. 8. 85 (?)		
		4276,	Fr. HT. 2. (?),	24. 8. 85,	V. T.	
		4276,		24. 8. 85		
		4276,		24. 8. 85		
		4276,		24. 8. 85,	V. T.	
		4276, d)		24. 8. 85,		K. 269, e)
				24. 8. 85,		K. 269
				24. 8. 85,	V. T.	
				24. 8. 85,	V. T.	
				24. 8. 85		
				24. 8. 85		
				24. 8. 85		
f)				24. 8. 85,		82. 5. 22. 271
				24. 8. 85,	V. T.	271

a) Der Rest des letzten Zeichens in 148 passt nicht zu .

b) In 4276 noch ein archaistisches Zeichen, welches trotz der Glosse kaum etwas anderes als ist; die sehr verwischte Glosse kann möglicherweise ein vom Verfasser getilgtes sein.

c) Wenn ich die Zeichen des kleinen Stückes richtig gelesen habe, vergl. oben.

d) So ist der Rest wohl zu ergänzen.

e) Vor hat K. 269 ein verwischtes Zeichen, das schwerlich ist.

f) Dies Zeichen nicht ganz sicher.

		V. T.		
	S^a, 18. 8. 85			
	S^a, [b]), 18. 8. 85, V. T.			
	S^a,	V. T.		
	S^a,		271, K. 4582	
	S^a,			K. 4582, K. 269, R^m 2. 42. II
	S^a,			K. 4582, K. 269,
	S^a, 18. 8. 85,			K. 269,
	S^a, 18. 8. 85,			K. 269,
	S^a, 18. 8. 85,			
	S^a,			
	S^a,	V. T.		
	S_a,			
	S^a,	V. T.		
	S^a,	V. T.		
	S^a,			
	S^a, 18. 8. 85, V. T.			
	S^a, 18. 8. 85. V. T.			
	S^a	V. T.		
	S^a			
	S^a,			

a) L. 493, K. 4582, 82. 5. 22. 271 sind zum Revers einer Tafel zu verbinden.

b) Vgl. S. 104 Anm. a.

c) Diese drei Zeichen nicht ganz klar: es folgen in dem Fragment noch sieben andere, die jedoch allzu unsicher erscheinen.

271, K. 4582

K. 4582, L. 493[a]). 18, 8. 85.

A. H. 82. 9—18

148

148

148

148

148 (?)[c])

148 (?)

148 (?)

y. y. y, 143

y. y. y, 143

y. y. y, 143[d])

143

d) In 183 fehlen die drei folgenden Zeichen, sodass sich unmittelbar an anschliesst.

a)	Sa, 143, K. 2835		
	Sa, 143, K. 2835, K. 269 (?) b)		
	Sa, 143, K. 2835, K. 269 (?) b)		
— c)	143, K. 2835, K. 269		
	Sa		
	Sa		
	Sa		
	Sa		
	Sa,		V. T.
	Sa,		V. T.
	(Sa?) d),		V. T.
			V. T.
	Sa,		V. T.
	Sa		
	Sa,		V. T.
	Sa,	L∞	
	Sa	L∞	
	Sa	L∞	

a) Auf dieses von Delitzsch richtig ergänzte Zeichen folgt eine Lücke, in der ein Zeichen gestanden hat mit Namen *a-ra-du šiš-šik*, dessen letzter Teil vielleicht in *siš-iku* zu zerlegen ist. Die Fragmente K. 2835 und 143 bieten in der That noch ein Zeichen , welches also wohl das fehlende ist; vergl. hierzu noch die archaistischen Formen von (*šiš*, vergl. Sb 279).

b) Die Zeichen sind unvollständig.

c) Die drei Fragmente bieten ein Zeichen, das ich für halte; in Sa wäre dann also *šu-u* | | *šu-u* zu ergänzen.

d) So möchte ich die letzte Zeile von Sa 2 in Hinblick auf Sb 92 *a-ad* | fassen.

	S^a,	L	V. T.	
	S^a,	L		K. 2835
		L		K. 2835
		L		K. 2835
				K. 2835
				K. 2835
— a)				K. 2835
			V. T.	
	S^a			
	S^a			
	S^a,		V. T.	
b)			V. T.	
	S^a			
	S^a,		V. T.	
	S^a,		$\bar{V}$. $\bar{T}$.	
	S^a,		V. T.	
	S^a,		V. T.	
	S^a,		V. T.	
	S^a			
	S^a			
	S^a,		V. T.	

a) Hier der Rest eines mir unbestimmbaren Zeichens: schwerlich , wie man vermuten könnte; verlockend erscheint es freilich, dies anzunehmen und hierzu die zweite Col. des Rev. von Fragm. 4276 zu stellen, deren schwer lesbare Zeichen ich dann so fassen möchte: , , ein unlesbares Zeichen, (?), . aber sicher S^a IV 5 !!

b) Keine Lücke in S^a !

	S^a,	V. T.				
	S^a					
	S^a					
	(S^a)		K. 2835			
	S^a	V. T.	K. 2835	Fr. H. T.		
	S^a		K. 2835			
	S^a		K. 2835			
	S^a,	V. T.	K. 2835			
	S^a,	V. T.	K. 2835		K. 4372	
	S^a,	V. T.	K. 2835	Fr. H T.	K. 4372, L,	
	S^a,	V. T.	K. 2835	Fr. H. T.		4276
	S^a [a]		K. 2835			4276
	(S^b)[b]), V. T.					4276
— [c]						4276
	(S^a),			Fr. H. T.		
	(S^a),			Fr. H. T.		
	(S^a),		K. 4372			
	(S^a),		K. 4372			
	(S^a),		K. 4372			
	(S^a),		K. 4372, L			
— [d]				L		

---

a) Delitzsch's Ergänzg. vor [cuneiform] in S^a wird demnach aufzugeben sein.

b) So ergänze ich in S^a 1, 7 rechts, siehe oben. — Ist S^a 5, 6 etwa zu [cuneiform] zu ergänzen nach S^b 97, trotz 4276 und S^a 5.

c) Hier ein Zeichen, welches möglicherweise *az* ist; doch halte ich diese Annahme nicht für wahrscheinlich.

d) In Fragm. L folgen zwei Zeichen, die ich nicht sicher bestimmen kann, auch kaum in der Lücke von S^a unterbringen könnte.

	S^a,			V. T.
	S^a			
	S^a			
	S^a,			V. T.
	S^a,	Fr. H. T.		V. T.
	S^a,	Fr. H. T.		
	S^a,	Fr. H. T.		
	S^a,		K. 4372	V. T.
	S^a,		K. 4372	
a)	S^a,		K. 4372	
	S^a,		K. 4372	
	S^a,		K. 4372	V. T.
	S^a,		K. 4372	
	S^a,		K. 4372	
	S^a,			V. T.
				V. T.
	S^a			
	S^a			
				V. T.
	S^a			V. T.
	S^a,			V T.
	S^a			
	S^a			

a) In den folgenden fünf bis sechs Zeichen sind vielleicht Columnen von A. H. 82, A. H. 82 A. H 82 zu vergleichen, die jedoch in zu ver-
9—18 9—18 9—18
144 133 149
stümmelten Zustande sind, als dass ich Sicheres hätte ermitteln können.

[cuneiform]	S^a,			Fr. H. T.	
[cuneiform] a)				Fr. H. T.	
[cuneiform]		K. 4372,		Fr. H. T.	
[cuneiform]		K. 4372,		(Fr. H. T.?)	
[cuneiform]		K. 4372,			
([cuneiform] a))			V. T.	Fr. H. T.	
[cuneiform]	S^a		V. T.	Fr. H. T.	K. 2835
[cuneiform]	S^a ([cuneiform])		V. T.	Fr. H. T.	K. 2835
[cuneiform]	S^a,			Fr. H. T.	K. 2835
[cuneiform]	S^a,			Fr. H. T.	K. 2835
[cuneiform]	S^a,	Fr H. T.	K. 2835		
[cuneiform]	S^a,		K. 2835		
[cuneiform]	S^a,		K. 2835		
— b)			K. 2835,	L_{000} (?)	
[cuneiform]	(S^a)		K. 2835. V. T.,	L_{of0}	
[cuneiform]	S^a,		K. 2835		
[cuneiform]	S^a,	Fr. H. T.		V. T., 9517	
[cuneiform]	S^a,				K. 4228
[cuneiform]	S^a,	Fr. H. T.		V. T.,	K. 4228
[cuneiform]	S^a,	(Fr. H. T.), ([cuneiform] !)			K. 4228
[cuneiform]	S^a,				K. 4228
[cuneiform]	S^a,				K. 4228

a) Für diese Zeichen s. oben.

b) Hier in K. 2835 zwei Lücken, die mir am besten als [cuneiform] gefasst zu werden scheinen, obwohl das entsprechende Zeichen in L_{000} schwer dazu passt.

	S^{a},				
	S^{a},	V. T.			
		V. T.	A. H. 82 9—18 118		
	S^{a},	V. T.	118	A. H. 82 9—18 113	
	S^{a},	V. T.	118 (?)	133	
	S^{a} [a]		118 (?)	133 (?)	A. H. 82 9—18 144
	S^{a} [b]	K. 2835,	118 (?)	133,	144

a) Zu diesem Zeichen sind noch die Fragmente A. H. 82 / 9—18 / 150 und A. H. 83 / 9—18 / 143 zu vergleichen.

b) So in S^{a} V 28 zu *sa-a* zu ergänzen!

[cuneiform]	S^a,	K. 4228,	A. H. 82, 9—18 150	A. H. 82, 9—118 118
[cuneiform]	S^a,	K. 4228,	150,	118,
[cuneiform]	S^a,	K. 4228,	150,	118,
[cuneiform]	S^a,	K. 4228,	150,	118,
[cuneiform]	S^a,		150	118,
[cuneiform]	S^a,		150	118.
[cuneiform]	S^a,		150	
[cuneiform]	S^a,		150	
[cuneiform]	S^a,		150 (?)	
[cuneiform]			150,	
[cuneiform]			150,	
— a)			150,	
[cuneiform]			150,	
[cuneiform]			150,	
[cuneiform] ([cuneiform])				
[cuneiform]				
— b)				
[cuneiform]				
[cuneiform]				
[cuneiform]				

a) Beide Zeichen fast ganz abgebröckelt.

b) Das Zeichen schwer zu bestimmen. Ich vermute, dass es [cuneiform] ist, welches Zeichen nach V. T. etwa hier zu erwarten wäre.

	A. H. 82,	A. H. 83		A. H. 82, K. 2835			
	9—18,	9—18		9—18			
	133	143,		144			
	133,	143,		144, K. 2835			
	133,	143,		144, K. 2835, 9517,		x. y. (?),	V. T.
	133,	143[a])		144, K. 2835, 9517,			
					A. H. 82,		
					9—18		
					149		
		143[a])			149,		
		143	L 000		149,		
y. y. y.,		143	L 000		149,		
y. y. y.,			L 000		149,	x. y	
y. y. y.,					149,	x. y.	
y. y. y,	K. 4155,				149,	x. y.	
y. y. y.,	K. 4155,				149,		
					149,		
					149,		
x. x. x.,					149,		
x. x. x.,					149,		V. T.
x. x. x,					149,	x. y.	
x. x. x.,					149,	x. y.	
x. x. x.,	K. 4155,						
	K. 4155,	24. 8. 85					
	K. 4155,	24. 8. 85					

a) Aus der Vergleichung der verschiedenen Formen des Zeichens scheint am besten auf etwas wie geschlossen werden zu können.

[cuneiform sign]			24. 8. 85.		
[cuneiform sign]			24. 8. 85.		
[cuneiform sign]			24. 8. 85.		
— a)			24. 8. 85.		
[cuneiform sign]	S^a				
[cuneiform sign]	S^a				
[cuneiform sign]	S^a				
[cuneiform sign]	S^a				
[cuneiform sign]	S^a				
[cuneiform sign]	S^a,	K. 4155			
[cuneiform sign]	S^a,	K. 4155,		V. T.	
[cuneiform sign]	S^a			V. T.,	K. 269
[cuneiform sign]	S^a				K. 269
[cuneiform sign]	S^a				K. 269, L
[cuneiform sign]	S^a				K. 269, L
[cuneiform sign]	S^a				
[cuneiform sign]	S^a				
[cuneiform sign]	S^a				

a) Das Zeichen ist zu verstümmelt, als dass ich es hätte erkennen können.

Nachtrag.

Das V R 38, Nr. 1, Obv. und Rev. abgedruckte, in babylonischen Characteren geschriebene Fragment bietet je eine Columne mit den Zeichen:

Obv.

Rev.

Diese Zeichen sind augenscheinlich nach der Ordnung gefügt, sodass auch die Bezeichnungen Obv. und Rev. vertauscht werden müssen. Nach der Art des Fragmentes würde es scheinen als ob dasselbe zu einer Tafel gehörte, die in ihrer Anordnung nach S^a, ihrer Einrichtung nach S^b und der Art und Weise der dritten Columne, verglichen mit der ersten, nach S^c zu fassen wäre.

Σελάμψας - Salmanassar.

Von *Eberh. Schrader.*

Seitdem meine Anzeige von Ed. Meyer's *Geschichte des Alterthums* I (s. diese Zeitschrift, 71 ff.) niedergeschrieben, ist Vol II von B. Niese's Edition des Josephus (enth. Antiquitatum Judaicarum ll. VI—X) ans Licht getreten. Meyer macht mich darauf aufmerksam, dass Niese's Text in dem dem Menander entlehnten Abschnitte (antiqq. IX, 14. 2 vgl. ob. 81) anstatt des traditionellen *ἐπὶ τούτους πέμψας ὁ τῶν Ἀσσυρίων βασιλεὺς κτλ.* (Dindorf, Bekker) vielmehr *ἐπὶ τούτου Σελάμψας ὁ τ. Ἀσσ. β.* biete, in welchem *Σελάμψας* wohl kaum ein anderer Name als Salmanassar stecken könne. Ich habe inzwischen den Niese'schen Text einzusehen Gelegenheit gehabt und muss nach den dort gegebenen textkritischen Nachweisen, insbesondere auch im Hinblick auf die Ueberlieferung der lateinischen Uebersetzung[1]), welche *contra quos denuo salamanassis — insurgens* bietet, die obige Herstellung des verderbten Textes auch meinerseits als eine solche bezeichnen, welche zum Mindesten die höchste Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen kann, wenn sie nicht die einfach richtige ist. Ist dem aber so, so kam der Name des Königs Salmanassar in dem Fragmente des Menander in der That vor, und wir hätten es hier jedenfalls nicht mit einer der bekannten Flüchtigkeiten des

1) D. i. *„versio Latina quam petii ex codice Ambrosiano papyraceo saeculo fere VI scripto; is ubi defecit"* etc. Niese l. c. praef. p. III sq.

Josephus zu thun. Freilich treten dann von Neuem die chronologischen Schwierigkeiten in den Vordergrund, welche der Menander-Bericht, auf Salmanassar bezogen, bekanntlich bietet (s. darüber neuerdings wieder C. P. Tiele in seiner *Babylonisch-Assyrischen Geschichte* I, 237). Die Ausgleichungsbemühungen werden danach von Neuem zu beginnen haben. Ob dabei auch G. Smith's Kombination wird heranzuziehen sein, wird weiterer Untersuchung vorbehalten bleiben müssen.

Ueber altchaldäische Kunst.

Von *Franz Reber.*

I.

Während die Parthenope des Golfs von Neapel, immer blühend und jetzt sogar eine der bevölkertsten Städte Italiens, aus ihrem griechischen und römischen Alterthum an localen Denkmälern fast nichts gerettet, sind bekanntlich Herculaneum und Pompeji, durch die Vesuvkatastrophe des Jahres 79 n. Chr. zerstört, gerade durch diese Zerstörung die meisterhaltenen Städte des classischen Alterthums geworden. In ganz ähnlicher Weise haben auch die Paläste Assyriens, wenn auch nicht durch elementare Gewalt, sondern durch Feindeshand in Schutthaufen verwandelt, durch diese summarische Verwüstung mehr von ihrer einstigen Gestalt bewahrt, als irgend eine andere Stadt des antiken Orients, und namentlich mehr als jene Städte, deren Fortbestand zum Theil bis auf die Gegenwart nie erschüttert worden ist. Da nemlich der Schutt der Decken und Oberwände seit dem Tage der eilfertigen Zerstörung die unteren Wandmassen barg und vor Abplünderung schützte, so liefern uns die Ausgrabungen der assyrischen Palastbauten Materialien für mesopotamische Alterthumswissenschaft und Kunst in ähnlicher Fülle, wie jene campanischen Städte für die hellenisch-römische Archäologie. Ja selbst verhältnissmässig mehr durch die epochemachende Entdeckung Hormuzd Rassam's im Nordpalast von Kujundschik von 1854, indem zu den sonstigen Inschriftenfunden die sog. Thon-

tafelbibliothek des Königs Sardanapal (Asurbanipal) kam, und ein literarisches Material zur Verfügung stellte, welches in nicht zu ferner Zeit eine neu aus archivalischen Quellen zu schöpfende Landesgeschichte erwarten lässt. Die in künstlerischer wie literarischer Hinsicht gleichreichen assyrischen Funde haben daher auch seit dem kurzen Bestande der Assyriologie, deren Geburtstag wohl der Beginn der Ausgrabungen von Korsabad, 30. März 1843, genannt werden kann, der jungen Wissenschaft eine Ausdehnungsfähigkeit und Erfolge gesichert, wie sie gleichzeitig kaum ein anderes Gebiet der Alterthumskunde in so kurzer Zeit erlangt hat.

Weit ungünstiger als in Assyrien liegen für die Forschung die Verhältnisse in Chaldäa. Babylon, welches nie einen Schlag von der Art Ninive's empfangen, sondern seine Existenz bis in relativ späte Zeiten fortfristete und selbst den Bestand des neubabylonischen Reiches weit überdauerte, verfiel dem Schicksal eines allmäligen Siechthums und Unterganges. Dieses aber gestaltete sich für die wissenschaftliche Untersuchung namentlich dadurch höchst trostlos, dass Babylon, nachdem es endlich aufgehört hatte, eine menschliche Wohnstätte zu bilden, durch Jahrhunderte hindurch als eine Art von Steinbruch diente, der in der Verkleidung seiner Terrassen und Mauermassen gebranntes Backsteinmaterial in Fülle darbot. Denn durch diese Abplünderung haben die mächtigen Bauüberreste ihre äussere Gestalt jetzt fast völlig verloren und nur wüste Hügel und Halden übriggelassen, welche über ihre einstige Erscheinung und Bestimmung kaum mehr die dürftigsten Aufschlüsse geben. Würden indess auch umfängliche Ausgrabungen befriedigendere Ergebnisse in Aussicht stellen, als sich nach Sachlage erwarten lässt, so dürften diese wenigstens für Altchaldäa ohne wesentlichen Belang sein. Denn schon in der Zeit als Alexander der Grosse in Babylon starb, war die Riesenstadt im Wesentlichen eine Neuschöpfung des Nabûpaluṣur (Nabopalassar)

625—605 und insbesondere des Nabûkudurușur II (Nebukadnezar) 604—562, mithin wenig in die altchaldäische Epoche Gehöriges enthaltend.

Mehr wäre von den Ruinenhügeln der Umgebung und überhaupt Niedermesopotamiens zu hoffen, deren gänzliche und frühzeitige Verödung wie deren Entfernung von den Verkehrsadern der Ströme wenigstens vor jenem Grade von Materialausbeutung sicherte, wie sie die Lage und Bedeutung Babylons mit sich brachte. Allein auf diese Ruinenhügel hat sich die Aufmerksamkeit der Forschung noch nicht oder wenigstens nicht in jenem Umfange und mit derselben Fachkunde gewendet, wie diess den Palasthügeln Assyriens zu Theil geworden ist. Die Mehrzahl der Ruinenstätten ist noch ganz unberührt. Eine Anzahl anderer hat nur unsystematische Schürfungen erfahren, deren Ergebnisse auch nicht mit der erforderlichen fachmännischen Genauigkeit publicirt wurden. Da aber, wo die Untersuchungen am gründlichsten und weitestgehenden wie auch am erfolgreichsten vorgenommen wurden, nemlich an der Ruinenstätte von Telloh (Sirtella), lässt die Fortsetzung der 1884 begonnenen Publication noch auf sich warten.

Der Versuch, die bisherigen Ergebnisse hinsichtlich der ältesten Kunst Chaldäa's zusammenzufassen, ist daher nur ein vorläufiger, und kann vielleicht in einem Jahrzehnt auf viel breiterer Basis wiederholt werden. Es wird noch vieles lückenhaft, vieles hypothetisch bleiben, und die dürftigen Andeutungen werden noch oft durch immerhin bedenkliche Rückschlüsse aus späteren Gestaltungen ergänzt werden müssen. Gleichwohl scheint es dem Verfasser, dass sich in Hinsicht auf die älteste Kunst Mesopotamiens bereits mehr feststellen lasse, als Ed. Meyer[1])

1) *Geschichte des Alterthums.* I. Band: *Gesch. des Orients bis zur Begründung des Perserreichs.* Stuttgart 1884. § 158 fg. Vgl diese *Zeitschrift* 1886, S. 76.



anzunehmen geneigt scheint, oder als Perrot und Chipiez[1]) aus dem mesopotamischen Material für Alt-Chaldäa auszusondern für gut fanden, so dass sich auch der vorläufige Versuch vielleicht lohnt. Jedenfalls wird er durch die Wichtigkeit provocirt, welche ihm der Umstand verleiht, dass es sich dabei um die Grundlage und die Antänge der ganzen vorderasiatischen Kunst handelt. Denn das scheint ausser allem Zweifel zu stehen, dass die Anfänge aller vorderasiatischen Cultur, d. h. der Cultur aller Länder von der iranischen Hochebene bis zu den syrischen Mittelmeerküsten in Niedermesopotamien zu suchen seien.

Dass von vorneherein die ägyptische Cultur wesentlichen Einfluss auf die mesopotamische geübt habe, erscheint sehr zweifelhaft. Denn wenn es auch völlig sicher ist, dass ägyptischer Einfluss frühzeitig die syrischen Lande berührt habe, deren Cultur gerade auf der Mischung chaldäischer und ägyptischer Elemente unter secundärer Stellung der letzteren beruht, so beweist das nichts für das Euphrat- und Tigrisland. Es kann zwar nicht bestimmt in Abrede gestellt werden, dass schon im 3. Jahrtausend ägyptische Invasionen in Mesopotamien stattfanden, wenn man der Notiz Herodots II. 104, wonach Sesostris (Sesortesen II, der vierte König der 12. Dynastie, 2287—2259 v.Chr.) in neun Jahren „ganz Asien" erobert habe, Glauben schenken und die grösstmögliche Ausdehnung geben will, aber sicher zu begründen sind ägyptische Einflüsse in Mesopotamien nicht vor 1100 v. Chr., in welcher Zeit Tiglath Pileser I mit Aegypten in Beziehung getreten ist. Die chaldäische Kunst kann daher auf Grund sowohl ihrer Gestaltung wie der Nachrichten wenigstens in ihren Anfängen als autochthon gelten, wie sie auch annähernd ebenso weit hinauf verfolgt werden kann, als die Kunst des Nillandes.

Nach den Ergebnissen der neueren Forschung wurde

---

1) *Histoire de l'Art dans l'Antiquité.* Tome II. *Chaldée et Assyrie.* Paris 1884.

die Keilschrift von den ältesten Bewohnern Babyloniens, den Sumeriern und Akkadiern aus einer einheimischen Hieroglyphenschrift erfunden und entwickelt, in einer bereits ziemlich ausgebildeten Form aber übernommen von den semitischen Eindringlingen, den Chaldäern (*Kaldû, Kašdû*), welche bereits um 3000 v. Chr. die überwiegende Bevölkerung des Stromlandes bildeten. Wie mit der Keilschrift, so verhält es sich auch mit der Kunst des unteren Mesopotamien, welche in ihrem Ursprung ebenso auf die vorchaldäischen Urbewohner zurückgeht. Ob zwischen den Sumeriern, den Bewohnern des Landes Makan, des Mündungsgebietes von Euphrat und Tigris mit der Hauptstadt Ur am Euphrat, und den Akkadiern, den Besitzern des nördlichen Theiles des Alluvion mit der Hauptstadt Akkad (*Agade*) ein wesentlicher Culturunterschied bestand, ist nicht zu ermitteln; sicher scheint nur, dass der kriegerische Nachbarstamm der Kossäer, östlich vom Tigris, rauh und wild wie er war, an der Culturarbeit des Zweistromlandes keinen Antheil nahm. Und wie die rauhe Gebirgsnatur dieses östlichen Nachbarlandes keine frühe Cultur begünstigte, so schien eine solche dem westlichen Gränzlande, der arabischen Wüste, geradezu unmöglich, so dass sich das Euphrat- und Tigrisland in einer ähnlichen Culturabgränzung befand wie das Nilthal.

Da Oberchaldäa (Akkad) ohne Canalisirung zur Wüste und Niederchaldäa (Sumer oder Makan) ohne Deichenbau und Entwässerung zum Marschland wird und seit dem Mittelalter auch wieder wurde, beruht die Existenz der Völker Untermesopotamiens geradezu auf monumentaler Thätigkeit, die sonach von den frühesten Zeiten an ebenso als Lebensbedingung der Bevölkerung betrachtet werden muss, wie im westlichen Etrurien oder südwestlichen Latium. Das Canalisationsnetz einerseits wie die Deichenlinien anderseits ergaben aber eine bestimmte Gaugliederung und Abgränzung, welche auch in politischer Hinsicht eine gewisse Absonderung in kleinere Königreiche bewirkte, zugleich

aber auch einen gewissen mehr oder weniger ausgebildeten und jedenfalls wandelbaren föderativen Zusammenschluss nahelegten, den die mit jenen Netzen zusammenhängenden Verkehrswege bedingten. Der muthmaasslich patriarchalischen und zugleich hierarchischen Regierungsform dieser Gaue war es auch ganz entsprechend, dass sie ihre Mittelpunkte an grösseren Culturstätten fanden, welche an verschiedenen Orten den einzelnen Hauptgöttern errichtet und an welche sich allmälig die Gauhauptstädte anschlossen. So sind schon die beiden Vororte von Sumer und Akkad, Ur (jetzt El Mugheir) und Akkad (*Agade*) durch und um die Tempelanlagen entstanden, welche sie auszeichneten, jenes durch den Tempel des Mondgottes Sin, dieses durch jenen der Göttin Anunit. Priesterlichen Charakter hatte besonders Uruk (jetzt Warka) als Cultstätte der Göttin Nanâ (Ištar). In Larsa (jetzt Senkereh) wie in Sippara (jetzt Abu Habba) wurde der Sonnengott Samas (Babbar) verehrt, in Eridu (jetzt Abu Šahrein) der Meergott Ea, in Nippur (jetzt Niffr) der Tempel der Belit. Dem Marduk heilig war endlich *Kadingira*, die Gottespforte, semitisch Bâbil (Babylon).[1]

Untersuchungen an Ort und Stelle wurden bisher nur auf der Stätte von Warka und Senkereh[2]), in El Mugheir und Abu Šahrein[3]), in Abu Habba[4]), und endlich am erfolgreichsten in Telloh[5]) vorgenommen. Babylon (bei dem jetzigen Hillah) und Borsippa (jetzt Birs Nimrud) gehören nur mehr secundär hieher, übrigens sind auch die Untersuchungsergebnisse von Babylon, obwohl die Arbeiten

1) Frdr. Delitzsch, *Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie.* Leipzig 1881.

2) Loftus, *Travels und Researches in Chaldaea and Susiana.* Lond. 1857.

3) Taylor, *Journal of the Royal Asiatic Society* XV.

4) Frdr. Delitzsch bei Mürdter, *Kurzgefasste Geschichte Babyloniens und Assyriens.* Stuttgart 1882. S. 273 ff. — H. Rassam, *Recent discoveries of ancient Babylonian cities.* London 1884.

5) E. de Sarzec, *Découvertes en Chaldée.* Paris 1884.



fast ein Jahrhundert lang im Gange, dennoch unbedeutend, und jene von Borsippa[1]) doch nur rückschlussweise zu gebrauchen, da zwar die Nachrichten, nicht aber die Ueberreste über die Nebukadnezarzeit hinaufreichen. Die verstreuten Notizen über andere Plätze, insbesondere die obengenannten, wie sie sich in H. RAWLINSON's, A. H. LAYARD's und anderen Publicationen finden, verändern nichts an dem Gesammtresultat.

Was die Zeit der ältesten Denkmäler betrifft, so beruht bekanntlich das bis zur Stunde ältest nachweisbare Datum 3750 v. Chr., unter welchem , *Narâmsîn* („Liebling des Sin"), der Sohn des , *Šarrukînu* („der echte König") erscheint, auf der inschriftlichen Angabe des letzten babylonischen Königs Nabûnâ'id (555—539 v. Chr.). Nach dieser Angabe war nämlich Narâmsîn 3200 Jahre vor Nabûnâ'id baulich thätig, und dieser Zeitangabe scheinen auch Sprach- und Schriftcharakter der erhaltenen Inschriften des Narâmsîn oder seines Vaters Šarrukînu nicht zu widersprechen.[2]) Von ihnen rühren mehrere der Tempel her, um deren Erneuerung sich nach den Inschriftcylindern Nabûnâ'id verdient gemacht. Unter dem Usurpator Šarrukînu und dessen Sohn Narâmsîn scheint Chaldäa einheitlich regiert und in gewissem Sinne eine Grossmacht gewesen zu sein, deren Heere in Elam (Persien) eingefallen und westlich bis an das Mittelmeer vorgedrungen waren. Die Inschrift Narâmsîn's auf der leider 1855 beim Transporte im Tigris versunkenen Alabastervase, glücklicherweise durch Papierabklatsch erhalten, nennt auch Narâmsîn „König der vier Weltgegenden". Bislang existirt von dem ge-

1) F. FRESNEL, F. THOMAS, J. OPPERT, *Expédition scientifique en Mésopotamie.* Paris 1859—1863.

2) T. G. PINCHES, *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.* London 1882. — *Journal of the Brit. Archaeological Association* 1885, p. 4. — V R 64, II, 57 f.; I R 69, II, 29 ff.; vgl. auch LATRILLE oben S. 29 ff.



nannten Fürsten nur ein Werk der bildenden Kunst, der Porphyrcylinder im Besitze des Herrn de Clercq[1]).

Es ist leider noch nicht völlig aufgeklärt, wie sich zu diesen Königen die „Patesi" (akkadisch) oder „Išakku" (assyrisch) verhielten, welche Titel man mit Stadtkönig, Gaufürst oder Satrap übersetzt hat. J. Oppert[2]) neigt zu der Annahme, dass die „Satrapen" von Telloh (Sirtella) der Epoche Narâmsîn's beträchtlich vorausgehen und nicht später als im 5. Jahrtausend v. Chr. angenommen werden könnten, ja dass die eigentlichen „Könige" von Sirtella, worunter der baulustige und fromme Urnina, den „Satrapen" Urbau und Gudéa zeitlich noch vorangehen. Es scheint jedoch wahrscheinlicher, dass die „Gaufürsten" oder „Stadtkönige" erst auftraten, nachdem die usurpirte Monarchie Narâmsîn's sich wieder aufgelöst und zerspalten hatte, und dass diese Gaufürstenthümer, die sich in sehr wechselndem Bestand und in mannigfacher zeitlicher Verschmelzung an die Tempelmittelpunkte knüpften, in die Zeit von 3700—2200 v. Chr. fallen. Zur grössten Bedeutung unter ihnen scheinen die Stadtkönige von Ur gelangt zu sein, von welchen sich wenigstens zwei nicht blos als König von Ur und zugleich als Könige von Sumer und Akkad (Gesammtbabylonien) bezeichnen, was die Bezeichnung der späteren babylonischen Monarchen geblieben ist, sondern auch den Titel „Herr der vier Weltgegenden" führen, welchen wir bei Narâmsîn gefunden haben. Auch von den Stadtkönigen von Larsa nennen sich einige Könige oder Fürsten von (Nippur,) Ur, von Sumir und Akkad, während die von Nisin, wie es scheint durchweg, den Titel „Fürsten von Nippur, Ur, Eridu, Uruk und von Sumir und Akkad" tragen.

1) Abbildung bei Menant, *Les Pierres gravées de la Haute-Asie, recherches sur la glyptique orientale.* Paris 1883. Uebersetzung von T. G. Pinches, *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* VI. 1883–84. 12. cf. *Journ. of the Brit. Archaeological Association.* Lond. 1885. p. 4.

2) *Sur quelques-unes des Inscriptions cunéiformes nouvellement découvertes en Chaldée.* Leide 1885.

Allein ihre Reihenfolge ist nur bei einigen Familien zu erkennen, ihre spezielle Zeit nirgends, da es uns für diese Gruppe noch an allen synchronistischen Anhalspunkten und an Zeitbezügen späterer datirbarer Inschriften fehlt.

Diese Lücke ist um so mehr zu beklagen, als gerade diesen Stadtkönigen der grösste Teil unseres kunstwissenschaftlichen Materials angehört.[1]) Obenan stehen die Stadtkönige von [cuneiform] (*Sirtella?*), dem Ruinenhügel *Telloh* an der Ostseite des Schatt-el-Hai, 15 Stunden nördlich von El Mugheir und 12 Stunden östlich von Erech. Stadtkönig [cuneiform] *Gudéa* oder *Gudia*, ist besonders durch eine Anzahl von plastischen Fundstücken aus Telloh ausgezeichnet, worunter zwei Dioritstatuen und mehrere Bronzestatuetten, ein Terracotta- und ein Basaltcylinder hervorragen. Auch von dem Stadtkönige [cuneiform], *Urbau* von Sirtella hat sich in Telloh eine Dioritstatue gefunden, während ein alabasterner Thürpfostenträger von [cuneiform] *Inannadu* (?) und eine Thürschwelle aus schwarzem Diorit von *Namkini* (?, *Namuruni?*), beide in Telloh gefunden, auf bauliche Thätigkeit der beiden erwähnten Fürsten schliessen lassen. Plastische Denkmäler hinterliessen die Könige von Sirtella, [cuneiform], *Urnina* (*Urğan*), der Sohn des Ğaldu und dessen Sohn [cuneiform] (Transscription noch nicht gesichert), welchem die kunstgeschichtlich wichtige sogen. „Geierstele“ angehört. Die Schrift aller dieser jetzt im Louvre befindlichen Denkmäler ist unter einander ähnlich, plump, complicirt und hocharchaisch, die Sprache wahrscheinlich nichtsemitisch, die Lesung noch ziemlich unvollkommen. Doch giebt die von J. Oppert[2]) mitgetheilte

1) Die Uebersicht ermöglichte C. Bezold, *Babylonisch-assyrische Literatur*, von welcher mir der Verfasser die Aushängebogen freundlichst zur Verfügung stellte.

2) *Sur quelques-unes des Inscriptions cunéiformes nouvellement décou-*

Uebersetzung einer Statueninschrift des Urnina von dessen umfänglicher Bauthätigkeit einen vortheilhaften Begriff. Denn es wird darin der Bau von nicht weniger als 5 Tempeln, für Ninip, Nina, Istar, Mazib und Burin (?) ferner der Stadtmauer von Sirtella und des Palastes erwähnt.

Wie aber für die Kenntniss der altchaldäischen Plastik die Funde von Telloh von ausschlaggebender Wichtigkeit, so steht *Ur* (*El Mugheir*) mit seinen vielleicht etwas jüngeren Stadtkönigen hinsichtlich der architektonischen Ueberreste wenigstens zur Zeit obenan. Der Name des Stadtkönigs , *Urbagas*, (Urba'u, Urea, Aradea, Amîlapsî ?) figurirt auf zahlreichen Ziegeln, Thonkegeln, Siegelcylindern und Inschriftsteinen aus Mugheir, Warka, Senkereh, Niffr und Telloh, mit Ausnahme eines Ziegels im Museo Kircheriano und eines Siegelcylinders im Johanneum zu Gratz, sämmtlich im brit. Museum. Aehnlich verhält es sich mit Stadtkönig ( ) , *Dungi*, von Ur, welcher allerdings das Alter wenigstens eines Theiles der Stadtkönige von Ur über jenes der Stadtkönige von Telloh hinaufrücken würde, wenn es sich erweisen liesse, dass Dungi von Ur mit Dungi, dem Vater Gudéa's von Sirtella identisch. Stein- und Ziegelinschriften wie Siegelcylinder von Hämatit und Chalcedon, in Mugheir, Telîd bei Warka, Telloh und Babylon gefunden und jetzt zum grösseren Theile im brit. Museum, zum geringeren im Louvre und in der Sammlung de Clercq, weisen gleichfalls überwiegend auf Bauthätigkeit, was auch für König , *Amarsîn* von Ur, durch Backsteinstempel aus Mugheir und Abu Šahrein (jetzt im brit. Museum) gesichert ist. Als Bauherr wird auch der Stadtkönig [ ] , *Gâmilsîn*, von Ur durch

vertes en Chaldée (*Travaux de la 6e session du Congrès international des Orientalistes à Leide* II. vol.). Leide 1885.

die Inschrift der im brit. Museum befindlichen basaltenen Thürphostenträger belegt, wozu noch einige Siegelcylinder desselben Königs im brit. Museum, in Berlin und in der Sammlung de Clercq kommen.

Von den Stadtkönigen von *Nisin* spielen [cuneiform], *Išmîdagan*, und dessen Sohn [cuneiform], *Gungunum*, unter den in Mugheir bauenden Fürsten eine Rolle (Backsteininschriften im brit. Museum). Gungunum, der in seinen Inschriften stets als König von Ur auftritt, scheint unter seinem Vater das Gebiet von Ur (vielleicht souzerän) verwaltet zu haben. Ein dritter König von Nisin [cuneiform] ([cuneiform]?) [cuneiform] (*Gamilninip*?) erscheint durch Backsteininschriften im brit. Museum als Bauherr in Niffr beglaubigt.

Von den Stadtkönigen von *Uruk* (ארך, Ὀρχόη, jetzt Warka) boten die Ruinen von Warka in Ziegel- und Kegelinschriften (brit. Mus.) bisher nur einen Namen: [cuneiform], *Sîngašit*. Mehr Namen liefern die Stadtkönige von *Larsa* (Senkereh): [cuneiform], *Sînidinnam*; [cuneiform], *Nûrramân*, [cuneiform], *Aradsîn* (auch *Zikarsîn*, *(I)Riaku* gelesen) und [cuneiform] *Rimsîn* (?), auf Backsteinstempeln, Thonkegeln und Steininschriften aus Senkereh und Mugheir vorkommend (brit. Museum). Der Vater des *Aradsîn*, [cuneiform], *Kudurmabuk*, dessen Name eben sowohl auf einer archaischen Backsteininschrift aus Mugheir (brit. Museum) als auf einer weiblichen Bronzestatuette aus Afadschi bei Bagdad (Louvre)[1]) vorkömmt, trägt den Königstitel seines Sohnes noch nicht.

---

1) J. Menant, *Les pierres gravées de la Haute-Asie, recherches sur la glyptique orientale*. Paris 1883. S. 171. fig. 106.

Die letzteren Könige lassen nach der elamitischen Namensform schliessen, dass sie bereits der Zeit nach der elamitischen Eroberung Babyloniens angehörten. Diese Eroberung ist um 2280 v. Chr. anzunehmen, weil der Assyrerkönig Asurbanipal (668—626 v. Chr.) bei seinem Eroberungsbericht Susa's (um 645) bemerkt, dass vor 1635 Jahren Kudurnanchundi, König von Elam, die Tempel des Landes Akkad geplündert und dabei das Bildnis der Göttin Nanâ aus ihrem Tempel Eanna in Uruk entführt habe.[1] Wir dürfen die Gruppe um Kudurmabuk, welche den Namen Könige von Larsa (nach der Residenz) und weiterhin die Titel Könige von Sumer und Akkad tragen, demnach vielleicht der Gruppe von acht Königen einverleiben, welche Berossos die an 200 Jahre herrschende „medische Dynastie" nennt. Leider fehlt es gerade für jenen König der elamitischen Dynastie, welchen ein späterer Bestandtheil des Pentateuch nennt, zur Zeit noch an allen inschriftlichen Belegen, nämlich für jenen Kedorlaʿomer (Kudurlaʿamar), welcher mit seinen Unterkönigen von Sinʿar (Sumer) Ellasar (Larsa) und Goim (?) zwölf Jahre lang Palästina unterjocht hielt, bis er von Abraham besiegt worden sein soll. Wenn aber die Vermutung Meyer's sich bestätigen würde, dass jenes Vordringen der Elamiten an das Mittelmeer, welches der Zeit nach mit der Hyksosinvasion in Aegypten zusammenfällt, diese selbst bedeute, so wäre schon damals eine gewisse Culturverbindung Chaldäa's mit dem Nilland unvermeidlich gewesen. Nach den Denkmälern scheint es jedoch nicht, dass die medische Eroberung Chaldäa's oder dass das Vordringen der Elamiten nach den syrischen Ländern eventuell in das Nilland auf die Kunst und insbesondere Bauthätigkeit Chaldäa's von veränderndem Einflusse gewesen sei. Wenigstens ist der stylistische Unterschied der Werke aus der Periode Gu-

---

1) Ed. Meyer, *Geschichte des Orients.* Stuttgart 1884. S. 164.



déa's und der nachelamitischen Zeit nicht von der Art, dass er ägyptische Einwirkungen voraussetzte.

Das Verhältniss der Elamiten zu den chaldäischen Stadtkönigen ist indess nicht durchaus klar. Vorort scheint in der elamitischen Periode Nippur gewesen zu sein, das erst nach 2000 durch eine Dynastie in den Hintergrund gedrängt wurde, welche Babylon an die Spitze hob. Von dieser letzteren werden 11 Königsnamen in einer Thoninschrift gegeben, bei welcher die Zahl der Regierungsjahre vermerkt ist, zusammen eine Regierungsdauer von 304 Jahren betragend. Der dritte dieser Reihe, (*Zabû*) wird als der Erbauer des Tempels in Sippar genannt. Ihm folgten, Sohn auf Sohn, (*Apilsin*), (*Sinmuballiṭ*) und (*Ḫammurabi*).[1] Zahlreiche Inschriften[2] lassen den letzteren, den sechsten der Reihe und in die Periode von etwa 1700—1650 fallend, als den bedeutendsten von allen und seine 55-jährige Regierung als die Glanzperiode der chaldäischen Dynastiegeschichte betrachten. Eine zu Gherara gefundene Bronzevase[3] giebt von der Kunst seiner Zeit Zeugniss, während die Inschriften von Bronzekugeln, welche Layard im Tumulus von Tell Muhammed fand, von einem Palastbau des Ḫammurabi, andere von Canalbauten sprechen. Aehnlicher Anlagen gedenken auch die Inschriften seines Sohnes (*Samsuiluna*).

Der berührten Reihe einheimischer Könige von Babylon folgte die Dynastie der Kossäerkönige (*Kaššû, Κοσσαῖοι, Κίσσιοι*), mit welcher die aus neun Königen bestehende sog. „arabische Dynastie“, die fünfte des Berossos

1) Die Transscriptionen (nach Mr. Pinches) nicht völlig gesichert.
2) Von C. Bezold, *babylonisch-assyrische Literatur* S. 55 aufgezählt.
3) A. H. Layard, *Discoveries*. London 1853. p. 477.



identificiert wird, und welche als 245 Jahre herrschend in die Zeit von ca. 1500—1250 zu setzen ist. Die Kossäer sind die kriegerischen Bergvölker nördlich von Elam, d. h. nordöstlich von Chaldäa. Vier Mitglieder der Dynastie sind in ihrer Reihenfolge von Vater auf Sohn aus Inschriften bekannt: (*Kara'indaš*), (*Burnaburi'aš*), (*Kurigalzu*) und (*Šagašaltiaš*), von welchen wenigstens die drei letzteren durch Backsteininschriften von Senkereh, Ukarkuf und Mugheir als Bauherrn auftreten, Kurigalzu auch durch einen Sardonyxcylinder und durch eine in Dur Kurigalzu gefundene Bildsäule Merodach's auch für die Geschichte der chaldäischen Plastik einen Namen darbietet.

Wie sich zu den Genannten zwei babylonische Könige, (*Mardukpaliddina = Merodachbaladan* I) und (*Nabûkudurruṣur, Nebukadnezar* I), welche beide für unsern Gegenstand wichtig sind, verhalten, ist leider nicht so sicher als zu wünschen wäre, zu ermitteln; die Wahrscheinlichkeit spricht jedoch für die Zeit von 1300—1200 v. Chr. und für die Descendenz von Kurigalzu. Abgesehen von einer Backsteininschrift des ersteren aus Warka (brit. Museum) lieferten beide verwandte Stücke, nemlich Inschriftsteine mit Götterdarstellungen im Revers, worunter der Stein des Merodachbaladan I namentlich interessant ist durch die Darstellung einer Rampenpyramide, jener des Nebukadnezar I dagegen durch seine sorgfältigere plastische Ausführung.

In die Reihe der neubabylonischen Dynastie einzutreten, liegt ebenso ausserhalb des Rahmens unseres Gegenstandes, wie eine systematische Heranziehung der assyrischen Kunst, wenn auch gelegentlich Erscheinungen von beiden Gruppen ergänzend beigezogen werden müssen. Denn es kann nur der Untersuchung zu gute kommen,

wenn die Grundlinien aus den altchaldäischen Ueberresten selbst entwickelt, und nicht überwiegend aus assyrischen und neubabylonischen Materialien reconstruirt werden. Das letztere Verfahren oder auch nur das gleichwerthige Verbinden von älterem und späterem Material, insbesondere von altchaldäischem und assyrischem, könnte leicht zu einem ähnlichen Missgriffe führen, wie er in J. Fergusson's Restauration des assyrischen Palastbaues[1]) in Folge gleichwerthiger Mitbenutzung der persischen Architekturreste vorliegt. Die Uebelstände einer zeitlich und örtlich nicht genug auseinandergehaltenen Untersuchung hat namentlich Perrot und Chipiez' neuestes Werk über mesopotamische Kunst[2]) deutlich gezeigt. Denn wenn auch zuzugeben ist, dass eine zusammenhängende Tradition die Thätigkeit der Mesopotamier von den frühesten Zeiten bis zum 6. Jahrhundert v. Chr. beherrschte, so ist doch nicht zu leugnen, dass eine allmälige Entwicklung stattgefunden habe, und dass diese im nördlichen und im südlichen Mesopotamien nicht ganz gleichartig vor sich ging.

Baukunst.

Grundbedingung für die Gestaltung jeder Architektur ist das verfügbare Material. Schon das blosse Vorherrschen einer Materialsart, hier Urgestein, dort Marmor, oder rauherer Kalk- und Sandstein, hier Thon, dort Holz, bedingt die jeweilige Auffassung, und dieser Einfluss wird um so zwingender, wenn das Land durch sein Material der Bauthätigkeit eine annähernd ausschliessende Beschränkung auferlegt. Eine solche Beschränkung lag in Chaldäa vor, das über gar kein Bruchsteinmaterial und nur über

---

1) *The Palaces of Nineveh and Persepolis restored.* Lond. 1851. Vgl. die Restauration in Naturgrösse im Cristal-Palace zu Sydenham.

2) *Histoire de l'art dans l'Antiquité.* Tome II. *Chaldée et Assyrie.* Paris 1884.

wenig überdiess für Bauzwecke unvortheilhaften Holzvorrath gebot.

Die sonst so naheliegenden Anfänge im Grottenbau wie in der Holzhütte sind dadurch ausgeschlossen, und es können die primitivsten Formen nur im Zelt- und im Erdbau gesucht werden. Der Zeltbau stellt an seine Holzbestandtheile keine grossen Anforderungen, da für das Stangenwerk auch die bauuntüchtigsten biegsamsten und schwächsten Holzarten bis zum Rohr herab genügen, während die Bedeckung durch die Felle des Weideviehs hergestellt werden konnte. Die Viehzucht leitete zur Textiltechnik, welche an die Stelle der Thierhäute bald Matten und Teppiche setzte, die durch ihre reguläre Form, durch Umfang und Verbindungsfähigkeit wie durch geringeres Gewicht und Volumen, auch durch erhöhte Geschmeidigkeit den Fellen vorzuziehen waren. Der Erdbau dagegen führte zum Formen, Trocknen und Erharten des Materials, wobei das Formen der Fügung, das Trocknen und namentlich Erharten des geformten Thones der Dauerhaftigkeit förderlich war. Die Erfindung der Ziegelform als Parallelepiped konnte nicht lange auf sich warten lassen. Die Herstellung aus feuchtem Thon bot keine Schwierigkeit dar, die durch einfache Trocknung erlangte Festigkeit und Gewichtsverringerung des Ziegelkörpers erleichterte Transport und Versetzung. Für Gestalt und Umfang der Ziegel scheint die Rücksicht auf leichte Handhabung des Materials wie auf solide Herstellung bedingend gewesen zu sein, wobei man die in beiderseitiger Hinsicht höchstzulässigen Maasse anwandte. Die Einbettung der Ziegel in Zwischenlagen, welche durch Feuchtigkeit während der Arbeit weichgehalten waren, ermöglichte dann die Herstellung von Wänden, welche selbst unter Ausschluss alles anderen Materials als trockenen und nassen Thones doch an Festigkeit und Benutzbarkeit weit über blosse Erdaufschüttung (Wallbildung) hinausging. Im ganzen Alluvialgebiet Chaldäa's ist brauchbarer Thon unerschöpflich, das

zur Verarbeitung nöthige Wasser allerwärts zur Hand, die Sonne zur Trocknung und Erhartung in kürzester Zeit ausreichend. Die Natur spricht somit zu deutlich, um an andere Wege für bauliche Thätigkeit denken zu lassen.

Allein man musste frühzeitig erkennen, dass mit dieser Behandlung zwar genügende Festigkeit und Tragfähigkeit der Substructionen und Umschliessungswände, aber nicht ausreichende Dauer derselben erzielt werden konnte. Denn die äusseren Ziegelschichten widerstanden den Einflüssen der atmosphärischen Niederschläge nicht, die lediglich getrockneten Ziegel kehrten, dem Regen ausgesetzt, wieder zu dem Schlamme zurück, aus dem sie gebildet waren, jeder Regenguss musste abschwemmen und die Aussenerscheinung schädigen. Die ungleich höhere, ja nahezu absolute Widerstandsfähigkeit des gebrannten Thones gegen Wasser konnte daher nicht lange verborgen und ungenutzt bleiben. Ob die Erfahrung mit gebrannten Thongeschirren vorausging, wissen wir nicht; jedenfalls finden wir gebrannte Ziegel schon an den ältesten chaldäischen Bauten in Anwendung. Und zwar in zweifacher Behandlungsart. Entweder waren nemlich die Ziegel einfach gebrannt, wodurch mehr die Festigkeit als die äussere Erscheinung gewann. Oder sie waren an den nach aussen bestimmten Seiten emaillirt, womit sich ein schützender glasartiger Ueberzug mit farbiger Wirkung verband. Die emaillirten Ziegel wurden in feinerem Thon hergestellt und aus technischen Gründen vor der Emaillirung weniger gebrannt.

Wenn aber auch schon in Telloh (Sirtella) die Wände ganz in gebrannten Ziegeln hergestellt waren, so ist das doch keineswegs Regel. Gewöhnlich beschränkte sich das gebrannte und immer das emaillirte Material auf die durch das Bedürfniss angezeigte Stelle, nemlich auf die Aussenbekleidung der Flächen oder die Herstellung von Lisenen. Der Kern bestand aus ungebrannten Ziegeln, wobei man auch selbst an den Substructions- und Terrassen-Massiv's Chaldäa's blieb, während man sich später in Assyrien hie-

für sogar der blossen Thoneinstampfung bediente. Ueberhaupt war für den Massivbau in Altchaldäa mehr Raffinement aufgeboten als in Assyrien. Zwar verwendete man auch hier keine Fundation, sondern legte den Bau ohne alle Grundausgrabung unmittelbar auf das Niveau des natürlichen Bodens, am liebsten auf Sandgrund, sowie diess TAYLOR[1]) ebenso in Abu Šahrein, wie BOTTA[2]) in Korsabad vorgefunden. Aber man ging, wohl der Austrocknung wegen, systematisch schichtenweise vor und sorgte für Luft- und Wasserdurchlass sowohl durch senkrechte vermittelst einer Art von thönernen Drainageröhren erwirkte Schachte als auch durch enge Horizontalcanäle von 12 cm Breite und 22 cm Höhe, wie sie TAYLOR[3]) schon in Mugheir wahrnahm.

Im Massivbau begnügte man sich auch in der Regel mit Anwendung des feuchten Thons anstatt des Mörtels als Bindemittel. Nur wusste man dessen Cohärenz dadurch zu steigern, dass man in ähnlicher Weise, wie diess noch jetzt die Töpfer beim Bau der Oefen anwenden, Spreu in den Thon knetete, oder aber in entsprechenden Abständen in die Lager Schilf einbettete, wie diess schon Herodot I. 179 erwähnt. Dieses Verbindungsmaterial würde aber nach Aussen die Vortheile des Brennens der Ziegel zum Theil illusorisch gemacht haben. Doch ist sehr fraglich, ob man schon in der ältesten Zeit zu Kalkmörtel gelangte, dessen Vorkommen (hier aus einer Mischung von Kalk und Asche bestehend) an einigen Ueberresten von Mugheir allerdings gesichert, aber befremdlich ist, und wohl auf eine spätere Umgestaltung hinweist. Näher lag die Anwendung des Bitumen (Asphalt), welches an mehreren Stellen Chaldäa's, namentlich aber an der Gränze zwischen Assyrien und und Chaldäa reichlich floss und noch fliesst. Nach Ge-

1) *Notes on Abou Shahrein and Tell el Lahm. Journal of the Royal Asiatic Society.* XVI. p. 408.

2) *Monument de Ninive.* V. p. 58.

3) *Journal of the R. Asiatic Society.* XVI. p. 216.



nesis XI. 3 erscheint es in Chaldäa im allgemeinen Gebrauche, ebenso nach Herodot I. 179. Es findet sich auch im Schutt der Ruine El Mugheir so häufig, dass der gegenwärtige Name Ur's „El Mugheir, die Bitumenstätte" sogar daher genommen ist. Auch in der Buwarieh-Ruine von Warka erscheint es wenigstens in den Strebepfeilern verwendet, und ist wohl in den meisten altchaldäischen Resten vorauszusetzen, wie überhaupt seinem Gebrauche nach als älter anzunehmen, wie der schwerer zu gewinnende Kalkmörtel. Der Nutzen liegt auf der Hand. Denn mit leichter Verarbeitung verbindet der Asphalt Adhärenz, Widerstandsfähigkeit gegen Nässe und grosse Dauer, weshalb er auch sonst wie heutzutage am Tigris und Euphrat gebraucht wurde. Wie man jetzt in Europa Strassen und Trottoirs damit deckt oder am Tigris die Badestuben damit ausstreicht, so hat auch H. Rassam[1]) in Abu Habba ein altchaldäisches Zimmer mit Asphalt-Estrich vorgefunden.

Welcher Art, ob gebrannt oder ungebrannt, die Ziegel auch waren, so scheinen sie von den frühesten Zeiten an die Gestalt von annähernd quadratischen Platten gehabt zu haben mit den Maassen von 31—40 c^m Länge und Breite und 5—10 c^m Dicke. Wahrscheinlich ging man von dem babylonischen Ellenmaass (31½ c^m) aus und vergrösserte allmälig die Dimensionen, die in Assyrien bis 44 c^m wachsen. Abweichungen von dieser Plattenform sind selten, doch kommen in Mugheir und Abu Šahrein dreieckige Ziegel für Ecken und Winkel oder konische für cylindrische Körper in Telloh vor. Dass die letzteren säulenartigen Charakters waren, ist nicht erwiesen, die Gestalt der quadrantenartigen Ziegel mit concav abgestumpfter Spitze, welche in der Schaftaxe eine cylindrische Aushöhlung annehmen lässt, spricht vielmehr für ein gemauertes Abfallrohr von der Art unserer russischen Kamine. Die chaldäischen wie die assyrischen Ziegel waren in Keilschrift

1) *Proceed. of the Society of Bibl. Archaeology*. vol. V (1882—83), p. 83.

gestempelt, zum Theil mit besonderen Formstempeln, zum Theil in Handschrift vermittelst eines Stiftes eingeritzt, wodurch die Erbauer der Nachwelt Millionen von Dokumenten lieferten. Die Ziegelinschriften gehen bis auf die ältesten Stadtkönige von Ur zurück und verblieben in Uebung bis zum Ende des neubabylonischen Reiches.

Jedenfalls war der Ziegel, ob nun getrocknet, gebrannt oder emaillirt, das ausschliessende Material für den Massiv- wie Wandbau der Chaldäer. Denn wenn auch de Sarzec in Telloh ausser den statuarischen Steinarbeiten andere Fragmente von Diorit und Basalt gefunden, so beschränkten sich diese unter Ausschluss aller Dekorativstücke auf bauliche Verwendung an solchen Stellen, wo auch der härtest gebrannte Backstein für die erforderliche Funktion nicht genügt hätte, wie z. B. an den Zapfenlagern der Thürflügel. Oppert vermuthete, dass diese Urgebirgssplitter vom Sinai nach Chaldäa eingeführt worden seien, es ist jedoch wahrscheinlicher, dass sie vom arabischen Grenzgebirge kamen, möglicherweise selbst vom Thal des Zagros. Nur zur Decoration der Tempelcellen scheinen ausser den Metallen Halbedelsteine, Achate verwendet worden zu sein, deren Gebrauch sonst auf Siegelcylinder beschränkt war. Dass assyrischer Alabaster in Chaldäa für architektonischen Schmuck oder für reliefirte Verkleidung der Wandmassen wie in Assyrien verwendet worden sei, ist nicht sicher nachzuweisen, auch würde man bei umfänglicheren Gebrauch dieses Materials für die statuarischen Arbeiten von Telloh kaum zu arabischem Urgebirgsgestein gegriffen haben. Selbst in der späteren babylonischen Epoche blieb die Verwendung von Haustein zu Bauzwecken ausserordentlich selten, wenn auch die Joche und vielleicht Bogen der Euphratbrücke von Babylon nach Herodot und Diodor in Bruchsteinen hergestellt waren, die mit eisernen bleieingefassten Klammern verbunden waren.

Mehr Anwendung fand Holz, und zwar, wenn man von den zeltartigen Anlagen im Felde wie auf den Plat-

formen von Häusern und Palästen absieht, insbesondere für Decken. Das vorfindliche Material war für constructive Verwendung keineswegs verlockend, denn die Dattelpalme nimmt unter den Bauhölzern eine so wenig geachtete Stellung ein wie die Pappel und auf diese beiden Baumgattungen war und ist Chaldäa im Wesentlichen beschränkt. Dass Cedern vom Libanon verwendet wurden, ist vor der späteren Zeit Assyriens und vor der Epoche Nebukadnezar II in Neubabylonien weder nachzuweisen noch wahrscheinlich. Es war daher sehr naheliegend auch für die Deckenbildung der Holzconstruction wo möglich aus dem Wege zu gehen, wovon bei Behandlung des Palastbaues Näheres beigebracht werden soll.

Auch der Gebrauch der Metalle muss in früherer Zeit ein sehr beschränkter gewesen sein, da in Chaldäa selbst Metalle nicht zu gewinnen waren, und die Ausbeutung der Metallgruben am Zagros im nördlichen Mesopotamien wahrscheinlich nicht sehr weit hinaufreicht. Aber der Verkehr mit den asiatischen Mittelmeerküsten und insbesondere mit Phönikien vermittelte das Fehlende, ursprünglich wohl auch in phönikischer Verarbeitung, so dass wir in Chaldäa einen ähnlichen Metallimport aus Phönikien annehmen dürfen, wie er in Mittelitalien bis um 600 v. Chr. gesichert ist. Geräthliche Bronzegegenstände, wie sie selbst noch in den assyrischen bis 700 v. Chr. herab entstandenen Palästen gefunden wurden, verrathen, als mit den cyprischen und altetrurischen Funden identisch, deutlich phönikische Entstehung. Bronzearbeiten mit dem entschiedenen Gepräge mesopotamischen Fabrikates, wie sie z. B. das von Šulmânašârid (Salmanassar II 860—824 v. Chr.) stammende Bronzethor von Balawat[1]) zeigt, sind nicht über 1000 v. Chr. hinauf nachweisbar, so dass der altchaldäische Metallvorrath als ausschliesslich importirt betrachtet werden darf.

1) S. Birch und Th. G. Pinches, *The bronze ornaments of the gates of Balawat.* Lond. 1884 sq.

Der Tempelbau.

Von den Bauten Altchaldäa's kennen wir nur den Tempelbau genauer, den Befestigungs- und Palastbau theilweise, den Gräberbau wenig, den Hausbau gar nicht. Doch erlauben uns assyrische und babylonische Funde manchen Rückschluss, so dass das Einzelne wenigstens vermutungsweise zum Gesammtbilde abgeschlossen werden kann.

Wenn Zweck und Material zusammen im Allgemeinen jede bauliche Gestalt bedingen, so kömmt bei dem Zweck noch die lokale und nationale Sonderart in Betracht. Insbesondere bei Cultbauten. Denn es muss dabei die Richtung der Religion und Mythologie nothwendig schwer ins Gewicht fallen, je nachdem die Elemente, in welchen sich die religiösen Vorstellungen vorzugsweise bewegen, verschieden sind. Der Feuerkult stellt andere Anforderungen als der Gestirnkult, der Thierkult andere als eine rein menschliche Mythologie. Auch wird sich der Tempel anders gestalten im Hainkult als in jenem, der städtischer Zusammenschliessung entspringt und somit naturgemäss auf Haus und Heerd beruht. Dem Feuerkult wird der monumentalisirte Altarbau, dem Gestirnkult hochragender warteähnlicher Thurmbau, dem Thierkult pferchartige Umfriedung entsprechen. Wo die Götter rein menschlich gedacht sind, entwickelt sich von selbst eine mehr wohnungsartige Anordnung des Tempels. Wo der Sitz der Götter in urwaldartigen Walhallen, ist der Hain die naturgemässe Kultstelle, wo er im Schooss der Erde gesucht wird, die Grotte. Dem allgemeinen Zwecke wird durch Abschliessung Rechnung getragen, welche ebenso durch thurmartige Erhöhung wie durch besondere steile Substructionen als umgekehrt durch Versenkung in den Boden im horizontalen oder verticalen Sinne, ebenso durch insulare Lage wie durch Ummauerung, Verpalissadirung oder irgend welche mehr symbolische Abzirkung (Steinringe) besorgt werden kann.

Die Religion der Mesopotamier ist im Wesentlichen Gestirnkult. Der Tempel strebt daher empor zu der Welt der Gestirne, ist zugleich Sternwarte. Es werden also zwei Dinge vorausgesetzt: Höhe und Besteigbarkeit. Die ägyptischen Pyramiden konnten die erstere ebenso anstreben, da das Ziel dieser Grabmonumente wenigstens zum Teil weithinsichtbare Bedeutsamkeit ist, aber sie verbinden damit Unbesteigbarkeit, da der Zweck dieser Denkmäler nicht oben, sondern innen liegt und Unzugänglichkeit nach der Leichenbeisetzung Princip ist. Bei dem chaldäischen Tempel dagegen liegt der Zweck oben, und wenn auch der Zugang nicht gerade leicht und beschwerdelos sein soll, so muss doch ein solcher dargeboten werden. Daher die gestufte Behandlung des Baues und die, für das Göttersymbol wie für die Kulthandlung bestimmte Abplattung oben. Das Göttersymbol bedarf keines bedeutenden Raumes, denn dem Gestirngott entspricht keine Wohnung, wie dem Naturgott der Aegypter oder Griechen, der Cult ist mehr aus Freie gewiesen, ist überhaupt weniger materiell.

Für die Erkenntniss des chaldäischen Tempelbaues haben wir drei Quellen, erstens die inschriftlichen und geschichtlichen Hinweisungen, zweitens die Darstellungen auf Reliefs, drittens die Ueberreste. Sie lassen alle Vieles vermissen: von den literarischen Quellen sind die keilschriftlichen knapp, unbestimmt und vieldeutig, theilweise auch noch unsicher interpretirt, die griechischen dagegen überdiess meist unauthentisch. Die Sculpturen sind unvollkommen, flüchtig und mehr symbolischer als realistischer Art. Die baulichen Ueberreste aber liegen durchaus in einem beklagenswerthen Zustande vor, da die geringe Widerstandsfähigkeit des Backsteinmaterials wenig mehr als wüste Schutthaufen die Jahrtausende überdauern liess, überdiess ist unter den altchaldäischen Tempelbauten nur eine Ruine mit einiger Gründlichkeit untersucht worden. Die Restitution der chaldäischen Tempel ist daher weder jetzt in der Genauigkeit möglich noch wohl je zu erhoffen,

wie sie hinsichtlich des ägyptischen oder griechischen Tempelbaues vorliegt, und es wird in manchem Betrachte der schlüpfrige Boden der Hypothese nicht zu überwinden sein. Namentlich aber ist es nicht zu vermeiden, Vieles auf dem Wege der Analogie zu ergänzen, indem Leistungen späterer Epochen zum Vergleich herangezogen werden, und zwar aus den Resten und Nachrichten der babylonischen Epoche, insbesondere der Zeit Nebukadnezar II, oder aus dem reichen Schatze assyrischer Urkunden und Baudenkmäler.

Sicher ist die Grundform des chaldäischen Tempels, nemlich die einer Terrassenpyramide aus rechteckig geplanten Prismen gebildet, welche so übereinander gesetzt werden, dass die Abnahme ihrer Axen von der untersten zur höchsten schliesslich nur eine verhältnissmässig kleine, rechtwinklige Platform für die Cella oder das Symbol des Gottes übrig lässt. Sicher scheint ferner, dass die Stufen immer senkrecht abfielen, und dass niemals an die Stelle der parallelepipedischen Bildung derselben abgestumpfte Pyramiden traten, wie sie an den ägyptischen Stufenpyramiden immer auftreten. Wahrscheinlich ist endlich die durchaus massive Behandlung der Terrassenstufen unter Anwendung der oben erwähnten Drainage- und Luftschachte. Eine Durchbrechung des Massifs durch einen eigentlichen gewölbten Corridor, wie er, übrigens an beiden Enden geschlossen und seit der Vollendung des Baues unzugänglich, 30 m lang, 1, 82 m breit, 2, 65 m hoch in der unteren Stufe des Terrassentempels zu Nimrud entdeckt ward[1]), wurde wenigstens bis jetzt am chaldäischen Tempel nicht nachgewiesen. Wechselnd aber scheint Folgendes gewesen zu sein: 1) Die Zahl der Terrassen, 2) Die Lage der Durchschnittspunkte ihrer Diagonalen, 3) das System der Aufgänge, 4) die Behandlung des Aeussern der Ter-

1) A. H. Layard, *Discoveries* London 1883, p. 123—129.

rassenwände und 5) die Gestalt des Heiligthums auf der oberen Platform.

Es lässt sich nur vermuthen, nicht aber beweisen, dass ursprünglich künstliche Hügel aufgeschüttet wurden, um der Kultstätte jene Erhebung zu bereiten, welche die feuerdienstübenden Völker östlich vom Tigris in ihren Bergen vorfanden und zur Anbringung ihrer Feueraltäre verwendeten. Künstliche Aufschüttungen ohne baulichen Charakter mochten in der Ebene die natürlichen Berge ersetzen, auf welchen sich dann vielleicht ein Altar oder ein Zelt, vielleicht auch eine gebaute Cella erhob, über deren Gestalt keine Vermuthungen aufgestellt werden können. Diesem Vorgang mochte dann jener gefolgt sein, dass man über dem aufgeschütteten Hügel erst eine wirklich gebaute Erhebung in Terrassenform aufführte, sowie diess ein Relief aus Kujundschick[1]) zeigt, dessen convexer Unterbau wohl als künstlicher Hügel aufzufassen ist, an welchem zwei gewundene Wege zum eigentlichen Terrassenbau emporführen. Leider fehlt es an allem Aufschluss, welchem Ort und welcher Zeit der dargestellte Bau angehört. Wenn er aber auch assyrisch und erst in die Periode von 1000—800 v. Chr. gehörig sein sollte, und wenn ferner, wie Perrot und Chipiez wahrscheinlich mit Unrecht annehmen, der Hügel gebaut, d. h. in regulärem Steinbau hergestellt oder wenigstens in seinem Aeussern mit solchem ummantelt gewesen sein sollte, so widerspricht das nicht der in der Natur der Form begründeten Annahme, dass der Gestalt ein ursprünglich rohes Aufschüttungswerk in Hügelform zu Grunde lag.

Jedenfalls war es unvermeidlich, dass einer solchen Halbheit und unsoliden Rohheit frühzeitig durch die Herstellung einer verhältnissmässig geräumigen Substructionsterrasse ein Ende gemacht wurde, deren äussere Behand-

1) G. Rawlinson, *The five great Monarchies of the Anciant Eastern World.* Lond. 1862. I. p. 393.



lung sich jener der eigentlichen Tempelterrassen anschloss. In diesem Stadium finden wir bereits die ältest erhaltenen chaldäischen Tempel, von welchen die zu Mugheir, Warka, Abu Šahrein und Telloh wenigstens einige Untersuchung erfahren haben. Bei allen ist die Situation so gewählt, dass die vier Ecken nach den Haupthimmelsrichtungen sahen, ferner konnten immer nur wenige Terrassen (drei?) über einander errichtet sein. Allein der Plan gestaltete sich principiell verschieden, je nachdem der Aufgang entweder als eine auf eine Seite des Vierecks beschränkte Treppe oder als spiralisch ringsumlaufende Rampe beabsichtigt war.

Die ältesten der bisher untersuchten Terrassentempel bieten freilich nur für die erste Art Beweise (Fig. I ab). Die einseitige Anordnung des Aufganges bedingte dabei einen nicht quadratischen sondern oblongen Terrassenplan, um für die Treppen, waren sie nun direkt in der Axenlinie angebracht oder gebrochen an die Terrassenwand gelehnt, den nöthigen Raum darzubieten. Ferner waren aus demselben Grunde die Terrassen so angeordnet, dass die Durchschnittspunkte ihrer Diagonalen nicht in eine Senkrechte fielen, wodurch die Stufenpyramide auf der Treppenseite sanfter anstieg, auf der gegenüberliegenden dagegen ziemlich steil abfiel. In Mugheir scheint die Treppe der unteren Terrasse direkt emporgeführt zu haben, und zwar wegen ihrer verhältnissmässigen Höhe wenigstens in ihrem oberen Theile in die Terrasse selbst eingeschnitten, von deren Fronte also, da die Treppe die Breite der nächstfolgenden Terrasse gehabt zu haben scheint, nur zwei Treppenwangen übrig blieben. Wie der weitere Verlauf der Treppe war, ist an der Ruine unkenntlich, doch die Annahme der Zweiflügligkeit für die nächste Terrasse die wahrscheinlichere, wobei die Frage offen bleiben muss, ob auch diese Treppen in der Richtung der Hauptaxe blieben, oder aber divergirend oder gegeneinander gerichtet sich an die Terrassenwand selbst anlehnten. Der Aufgang zur dritten

Terrasse war wahrscheinlich wieder einheitlich, jedoch der weit geringeren Dimensionen der Terrasse wegen beträchtlich schmäler und kürzer als die der unteren Terrasse. Theilweise erhalten scheint nur die Untertreppe eines Tempels von Abu Šahrein[1] zu sein, 21 m lang und $4\frac{1}{2}$ m breit; aber wohl schwerlich ursprünglich, da die Stufen aus Steinblöcken hergestellt angegeben werden, wie diess auch an einer kleinen, 0,60 m breiten Nebentreppe, die zwischen geböschten Treppenwangen eingeklemmt ist, ersichtlich wird.[2]

Gehören die genannten chaldäischen Tempel ihrer Erbauungszeit nach den sog. „Stadtkönigen", mithin der Periode von 3700—2200 v. Chr. an, so haben wir für die zweite Art, die Terrassen-Tempel mit ringsumgeführten Rampenaufgängen, keine so weit zurückreichenden Anhaltspunkte. Der von Nebukadnezar II vollendete Belstempel in Babylon, „der Tempel der sieben Sphären des Himmels und der Erde", den Herodot I. 181—183 eingehend beschreibt, war wenigstens nach dem Neubau des Nebukadnezar eine Anlage dieser Art, soweit diess aus Herodot zu entnehmen ist. Allein es ist ungewiss, ob schon die erste, vielleicht auf Ḫammurabi (1700—1650?) zurückgehende Erbauung der drei unteren Terrassen diesem System folgte. Dass jedoch dieses schon vor der assyrischen Glanzzeit und namentlich vor dem neubabylonischen Reiche existirte, erhellt aus dem Relief eines Kaufkontractes aus der Zeit von Merodachbaladan? (1300—1200?) im brit. Museum, welcher westlich vom Tigris Bagdad gegenüber gefunden wurde.[3] Denn trotz der Rohheit der Ausführung des bildlichen Details kann doch keinem Zweifel unterliegen, dass die schrägen Linien statt der horizontalen der Terrassenbildung auf den Rampenaufgang zu deuten

1) Taylor, *Journal of the Royal Asiatic Society* XV. p. 409.

2) Perrot et Chipiez, *Chaldée et Assyrie*. Fig. 66.

3) G. Smith, *Discoveries* pl. 19, übersetzt p. 237 ff.

sind (Fig. II. a). Ueber die Construction dieser Art belehrt indess erst die besterhaltene Tempelruine Mesopotamiens, nemlich der Palasttempel von Dûr Šarrukîn (Sargonsburg, Korsabad) Denn da hier die vier unteren Terrassen von anscheinend ursprünglich sieben in jener Vollkommenheit erhalten sind, wie sie sich an dieser berühmten assyrischen Fundstelle in den unteren seit 606? v. Chr. schuttbedeckten Theilen fast durchgängig gefunden, so erscheint vollkommen sicher, dass sich ein rampenförmiger Aufgang rings um die Stufenpyramide wand, welcher in 28 selbstverständlich sehr sanft ansteigenden rechtwinklig aneinanderstossenden Rampen die Höhe der siebenten Terrasse erreicht. Die senkrechten Aussenwände dieser Rampen bilden deshalb auch die ganze Aussenerscheinung dieser Terrassenpyramide, deren Stufen daher auch ihre horizontalen Linien gegen schräg ansteigende vertauschen (Fig. II. b. c).

In diesen zweierlei Systemen aber bewegte sich der Bau der mesopotamischen Terrassentempel bis in die späteste Zeit. Denn wie der letzte neubabylonische König den alten Sîntempel von Ur (Mugheir) ohne Veränderung seiner Gestalt mit einseitigem Treppensystem wiederherstellte, so führte Nebukadnezar II von seinen beiden wahrscheinlich grössten Tempelbauten zu Babylon und zu Borsippa, den einen, den Belstempel zu Babylon im Rampensystem, den andern, den Planetentempel zu Borsippa im einseitigen Treppensystem aus, was von dem ersten der Bericht Herodots, von dem letzteren der Ausgrabungsbefund beweist. Nur wurde der Borsippatempel, wahrscheinlich schon in der Anlage eines Vorgängers, gleichfalls auf das quadratische System gebracht, was die Treppenanlage einigermassen verengern, und den Abfall der derselben entgegengesetzten Seite um so steiler machen musste. In der That berechnet sich die Platform der Terrassenstufen an der Südostseite nur auf eine Breite von 3 m, während sie an der Südwestseite einschliesslich des Treppenraumes an 11 m und an der Nordost- wie Südostseite 7 m



misst. Ob aber das Treppen- oder das Rampensystem der Terrassentempel das beliebtere war, ist bis jetzt nicht zu entscheiden.

In beiden Fällen beruhte ein wesentlicher Theil der künstlerischen Erscheinung auf der Verkleidung. Der Umriss und die Hauptformen blieben zwar Ergebniss und Ausdruck der Construction. Vorab die grossen Formen der Terrassenstufen, der ruhige Wechsel kürzerer senkrechter und langgestreckter horizontaler oder leicht geneigter Linien, die Verjüngung nach oben. Weiterhin die Bildungen der Aufgänge durch schräg ansteigende Linien theils in der Axenrichtung, theils an der Stirnseite der Terrassen angelegt, theils in doppelflüchtigen Brechungen. Wenn steilere Zugänge gewählt und sonach Treppen statt der Rampen erforderlich waren, ergaben wenigstens an der Aufgangsseite die Treppenstufen eine Vermehrung der Horizontallinien. Eine Mehrung der Senkrechten dagegen entstand durch lisenenartige Vorlagen insbesondere der unteren Terrassen, wie sie von dem Sîntempel zu Mugheir bis zum Planetentempel von Birs Nimrud wiederholt vorliegen. Allein schon diese von Haus aus constructive Lisenengliederung konnte zum überwiegend dekorativen Spiel gebracht werden, wenn man die zwischen den Lisenen befindlichen Vertiefungen noch weiter rechtwinklig abstufte, wodurch eine wesentliche Vermehrung der Kanten und Winkel und eine verticale Licht- und Schattenwirkung entstand, die etwas Canellurenartiges und durch die Gruppirung der näher oder weiter stehenden Einschnitte entschiedenen Ornamentcharakter gewann. Dass diese Behandlungsart nicht erst später entstand (am erhaltensten findet sie sich an der Terrassenpyramide Dûr Šarrukîn Korsabad), beweist die beim Palastbau zu besprechende Wuswas-Ruine zu Warka, welche ausserdem noch eigenartigen Wandschmuck von gruppenweise nebeneinander gereihten Halbcylindern darbietet.

Mit dieser architektonischen Behandlung verbindet sich

das Streben nach farbigem Schmuck. Welche Art desselben als die primitivste zu betrachten ist, bleibt zweifelhaft. Denn dass die einfachere Methode der Herstellung grösserer Flächen in bestimmten einheitlichen Farben, welche entweder durch verschiedenartiges Brennen oder durch Emaillirung der Ziegel hervorgebracht wurden, zugleich das älteste Verfahren war, lässt sich zwar vermuthen, aber nicht nachweisen. Denn gerade Buntdekoration in einfachen Teppichmustern gehört zu den Funden von Warka, mithin zu den ältesten bisher gefundenen Ueberresten. Ein Terrassenwandstück von etwa 8 m Länge und 1—2 m Höhe[1]) zeigt nemlich einen lisenenartigen Vorsprung und eine Reihe von Halbcylindern von etwa 1 m Durchmesser in eigenthümlich hergestellter Buntverkleidung. In den dicken Lehmbewurf, der durch Spreuzusatz vermehrte Cohärenz erhalten, sind nemlich kegelförmige Backsteinstifte gesteckt, welche bei einer Länge von 6—7 c^m an ihrer Basis wenig über 1 c^m Durchmesser zeigen, aus gebranntem Thon bestehen und an der scheibenförmigen Basis zum Theil verschieden gefärbt sind. Die Mehrzahl dieser Stifte zeigt allerdings lediglich die Farbe, welche der Thon durch Brennen gewinnt, von anderen aber war, wohl vor dem Brennen, die Basis in eine Farbe, theils röthlich, theils schwarz, getaucht, welche im Brand eine emailartige Glasur erzeugte. Mit diesen konischen Stiften wurde nun ein ähnlicher Effekt angestrebt wie mit den kleinen Parallelepipeden im Mosaik. Die Spitze nach innen kehrend waren sie nemlich so angeordnet, dass die nach aussen gewendeten kreisförmigen Basen in ihren dreierlei Farben gewisse einfache Muster bildeten und zwar in spiralischen, Zickzack-, Rauten- und Schippendessins, im Ganzen wirksam und selbst elegant.

Es scheint, dass diese musivische Wandbehandlung in der älteren Periode nicht eben selten war. Denn wenn

1) W. Kenneth Loftus, *Travels and researches in Chaldaea and Susiana.* Lond. 1857.

auch zur Zeit nur ein erhaltenes Wandstück der Art sich gefunden hat, so ergaben die Grabungen in Warka an mehreren Stellen derartige Kegelstifte, wie sie auch in den Ruinen von Abu Šahrein vorkommen.[1]) War diese Verkleidungstechnik nicht ohne ein gewisses Verdienst, nemlich geschmackvoll und erhaltungsfähig, so kamen diese Vorzüge einer anderen weniger zu, welche in Warka wenigstens an einer Stelle vorgefunden worden ist:[2]) Eine Terrassenstirnwand bot nemlich eigenartigen Lagenwechsel dar, indem wiederholt auf mehrereSchichten luftgetrockneter Ziegel drei Lagen von kegelförmigen Töpfen folgen, welche 25—35 c^m lang an der nach aussen gewandten Mündung einen Durchmesser von 15 c^m zeigen. Die Backsteinschichten scheinen verputzt gewesen zu sein, die Topfmündungen aber dürften wohl schwerlich, wie angenommen wird, lediglich durch das Dunkel ihrer Höhlungen gewirkt haben, sondern waren wahrscheinlich einst mit gefärbtem Thon gefüllt, welcher leicht aus den Töpfen herauswittern konnte. Diese Füllungen aber mochten entweder mit den Backsteinschichten einen linearen Farbencontrast in horizontalem Sinne bilden, oder aber mannigfaltig und bei verschiedenen Farben in den einzelnen Töpfen zu einfacher Musterung verwendet sein, so dass eine ähnliche Wirkung erzielt ward wie bei jenem Mosaik aus konischen Terracottastiften.

Ebenso aber wie man die letzteren an ihren nach aussen gewendeten Basenscheibchen gefärbt und durch Brennen emaillirt hatte, konnte auch dem Backstein selbst eine gefärbte und emaillirte Seite gegeben werden. Loftus las in Warka Backsteinstücke mit farbigem Email auf „ganz ähnlich jenen, welche (von Rich und Layard) in den Ruinen des Kasr in Babylon gefunden worden waren"[3]), und auch Taylor fand sie in Mugheir nicht minder zahlreich, und

1) Taylor, *Journal of the Royal Asiatic Society* XV. p. 411.
2) Loftus a. a. O. p. 190. 191.
3) A. a. O. p. 185.

namentlich in blauem Email vortrefflich. Ja das chaldäische Backsteinemail erscheint von besserer Qualität als das assyrische, die dichtere und härtere Glasur kräftiger mit dem Backsteinkörper verbunden und darum weit haltbarer als an den glasirten Backsteinen von Nimrud, Korsabad und Kujundschik, die wahrscheinlich wegen ungleichmässigen und unausgiebigen Brennens ihre Farben nach der Ausgrabung grösstentheils verloren haben. Die Technik war eben in Chaldäa eine entwickeltere, weil die Anwendung des emaillirten Ziegels eine umfänglichere war, indem man beim Mangel aller plastischen Beihilfe hauptsächlich mit Terracottaemail zu rechnen hatte, sobald höhere künstlerische Anforderungen herantraten.

Die Art der Verwendung der glasierten Ziegel ist an den ältesten chaldäischen Tempelresten (Mugheir, Warka, Abu Šahrein und Telloh) nicht gesichert. Spätere babylonische und assyrische Terrassentempel (Birs Nimrud und Korsabad) lassen jedoch annehmen, dass diesen analog auch viele ältere Bauten der Art in den einzelnen Terrassen monochrom waren, und dass für die verschiedenen Terrassen verschiedene Farben gewählt wurden, wodurch die Gesammtwirkung eine bunte wurde, mit oder ohne sachlichen Sinn der Farbenwahl. Dieser grossstyligen farbigen Flächenwirkung ging aber wahrscheinlich schon frühzeitig eine kleinere ornamentale zur Seite. Zunächst indem Bordüren in horizontalen Friesstreifen die Stirnwände der Terrassen nach oben abschlossen, über welchen sich dann mit ähnlichem farbigem Schmuck rechtwinklig abgestufte Zinnen als Balustraden der Terrassenplatformen erhoben. Nach späteren Denkmälern bildete ein Hauptmotiv dieser Schmucksäume eine Reihung von Rosetten nach augenscheinlich textilem Vorbild, wobei wenigstens die assyrische Praxis auf traditionelle Bevorzugung der blauen und gelben Farben schliessen lässt, deren Wahl und Anwendung wohl emailtechnische Gründe in erster Reihe bedingten. Dass zuweilen auch die Wandflächen selbst gemustert waren, lässt

die oben angeführte musivische Terrassenbekleidung zu Warka nicht bezweifeln. Selbst figürliche Darstellungen in emaillirten Ziegeln sind, weil an den babylonischen und ninivitischen Bauten gesichert, auch an den chaldäischen zuversichtlich vorauszusetzen. Ueberhaupt muss bunte, teppichartige Pracht des Aeussern die mangelhafte architektonische Formgliederung ersetzt haben.

Die Buntheit der Verkleidung steigerte sich aber in den Tempel-Cellen, welche die Höhe der Terrassenbauten bekrönten, zu einer gewissen barbarischen Pracht. Die Cella von Abu Šahrein muss sogar grossentheils goldverkleidet gewesen sein: wenigstens fand Taylor[1]) auf der Höhe der Tempelterrasse eine Menge von sehr kleinen Goldplättchen und dazu Nägel mit vergoldeten Köpfen, welche die Goldbleche einst an den (Holz?)-Wänden befestigt haben mussten. Sonst liessen die zahlreichen, in demselben Schutte vorfindlichen Stücke von Halbedelsteinen, besonders Achaten, welche lediglich Incrustationszwecke verriethen, eine bunte Ornamentik von ähnlicher Wirkung vermuten, wie sie in jenem obengeschilderten Mosaik aus Terracottapflöckchen vorlag.

Ueber die Gestalt der Cellen können wir uns nur durch Bildwerke von verhältnissmässig später Entstehungszeit behelfen. Denn erhalten ist keine mehr und die Beschreibung der Cella des Belstempels, wie sie Herodot I. 183 giebt, liefert wenigstens keine architektonischen Aufschlüsse und ist auch für unsere Untersuchung deshalb von sehr untergeordnetem Belang, weil sie sich auf Nebukadnezar's II Neubau bezieht. Nach den assyrischen solche Cellen zeigenden Sculpturen[2]), wie nach dem annähernd oder exact quadratischen Areal der Tempelplatform werden sie wohl verhältnissmässig klein, von kubischer Form und flach-

1) *Notes on Abou-Shahrein. Journ. of the R. Asiatic Society* t. XV. p. 407.

2) E. Botta, *Monument de Ninive.* II. pl. 114. — G. Rawlinson, *The five great Monarchies of the Ancient Eastern World,* I. p. 388.



gedeckt ohne (Giebeldach) gewesen sein. Die Gesimsbildung erscheint schräg nach oben ausladend wie diess überhaupt orientalisch ist und selbst noch an den Dachungsvorsprüngen der Alhambrahöfe vorkömmt, oder wenn überhaupt von einer geradlinigen Ausladung abweichend, eher convex als concav gebildet. Convexes Profil zeigen die Cellengesimse auf den assyrischen Sculpturen, doch kommt auch das assyrische Hohlkehlengesims an dem Unterbau des Repräsentationssaales (angeblich Palasttempels) von Dûr Šarrukîn vor. Diess kann übrigens in der Sargonzeit nichts Auffälliges mehr haben, da es damals in Phönikien Regel war, wie die den mesopotamischen nächstverwandten Tempelcellen von Amrit beweisen. Die assyrischen Tempel auf den Reliefs zeigen auch jene schon erwähnte Zinnenbildung über dem Gesims, welche in ihrem mehrstufigen, rechtwinkligen Zickzack die Form der Terrassenbildung gleichsam ausklingen lässt.

Wie diese Grundform wahrscheinlich schon auf chaldäische Tradition zurückgeht, so wird es wohl auch mit jener Cellenbildung in antis der Fall sein, welche die assyrischen Bildwerke zeigen, so dass auch die Anfänge jener Säulenform, die wir in Assyrien finden, auf Alt-Chaldäa zurückweisen. Die ältest annähernd datirbare Darstellung eines Säulenbaues findet sich auch auf einer in Babylonien gefundenen Sculptur, nemlich auf dem Thonschieferrelief, das H. Rassam zu Abu Habba (Sippara), 16 englische Meilen südwestlich von Bagdad entdeckte und ins brit. Museum lieferte. Es handelt sich dabei um die Cella des Sonnengottes Samas zu Sippara, der von dem babylonischen König [cuneiform] (Nabûpaliddina bald nach 900 v. Chr.) verehrt wird.[1]) Nach der Sorgfalt der ganzen Arbeit ist eine gewisse Correctheit der Details unzweifelhaft, während vorausgesetzt werden darf, dass die Archi-

1) Abgeb. J. Menant, *Les pierres gravées de la Haute-Asie.* Paris 1883. pl. V.



tekturtheile nicht Erfindung des Nabûpaliddina sondern traditionell und somit altchaldäisch sind. Die Cella wird aber im Längsschnitt gegeben, welcher über die Construction der Decke manche Unsicherheit übrig lässt, hinsichtlich der Säule aber, die freilich nicht die Seitenansicht sondern die Fronte darbietet, im Wesentlichen klar ist. Das Verhältniss der Höhe zum Durchmesser lässt nur an eine Holzsäule denken, die Behandlung nur an Metallbekleidung., wie denn der Schaft an die rindenschuppige Bronzehülle der Palmensäule vor dem Harem von Dûr Šarrukîn gemahnt. Base und Capitäl sind fast völlig gleichartig und mit jenen spiralischen Bildungen identisch, wie sie an Cellen phönikischer Felsendenkmäler [1]) und an cyprischen Funden nachweisbar sind. Der Zusammenhang dieser „Lilienform", die um 1000 v. Chr. in Syrien gesichert und an den Capitälen der Bronzesäulen Jachin und Boas des salomonischen Tempels (1 K 7, 21; 2 Ch. 3, 17) beschrieben werden, scheint mir ausser allem Zweifel, wie ich auch unbedenklich die Priorität dieser Bildung in Chaldäa suchen würde. Wahrscheinlich war auch von vorneherein die Erscheinung dieses Capitäls nicht allseitig die gleiche, sondern bot nur an der Fronte und Rückseite jene spiralische Doppelblattform mit einem Herzblatt in der Mitte, während die beiden andern Seiten die Rollen der Eckblätter darstellten. (Fig. III. a.)

In Assyrien vollzog sich wahrscheinlich jene Umbildung in Spiralpolster unter Wegfall der Herzbildung des Lilienkelches, wodurch sich erst die Grundlage des sicher aus derselben Wurzel entsprungenen ionischen Capitäls herstellte. Doch verbleibt daneben auch der ursprüngliche Lilientypus nicht bloss in Assyrien, Syrien und Cypern (Fig. III. b. c), sondern verpflanzt sich selbst nach der kleinasiatischen Westküste, was durch eine interessante Entdeckung J. THACHER CLARKE's [2]) im Gebiete von Troas ge-

1) E. RENAN, *Mission en Phénicie.* Paris 1864 suiv. pl. 34.

2) J. THACHER CLARKE, *A proto-ionic capital from the site of Neandreia. American Journal of Archaeology,* 1886 II.

sichert worden ist (Fig. III. d). Wie aber an dem Relief von Sippara dasselbe Motiv für Base und Capitäl sich wiederholt, so erscheint es auch gelegentlich in der Mitte von anderen tektonischen Gliedern, und zwar an senkrechten und wagrechten wie z. B. an Tisch- und Stuhlbeinen und deren horizontalen Verbindungshölzern, wobei dann in der Regel das Motiv nach beiden Seiten gewendet, mithin im entgegengesetzten Sinne gedoppelt, auftritt.

Dagegen dürfte es auf einem Irrthum beruhen, wenn das Architekturstück aus Kalkstein, welches V. Place[1]) in Korsabad entdeckte, als Capitälstück gedeutet wird. Denn es ist vielmehr als eine Base zn betrachten, ähnlich jenen, von welchen Layard vor dem Sanherib-Palaste zu Kujundschick[2]) noch vier an Ort und Stelle vorfand. Derselben Art sind auch die Basen, welche Layard auf dem Rücken von Cherubs (Sphingen) ausgrub, und namentlich das kleine Modell aus gelbem Stein, welches G. Smith[3]) aus dem brit. Museum publicirt, wie auch ein Relieffragment vom Palaste des Asurbanipal (brit. Museum)[4]) dieselbe Combination von basentragenden Cherubs darstellt.

Dass diese Säulenform aus der Zeltstange hervorgegangen und sich dort auch länger erhielt, ist durch bildliche Darstellungen ziemlich sicher. Eine solche Zeltbildung sehr primitiver Art zeigen die Reliefs der Bronzethürgewandung von Balawat[5]) und ein Relief von Nimrud[6]), im ersteren Falle sicher zu einem Zeltheiligthume gehörig, im letzteren zu einer königlichen Stallanlage. Sie zeigen die freistehenden Ecksäulen durch ein nach oben gewölbtes Zeltdach verbunden, welches nicht auf den Capitälen auf-

1) *Ninive* III. pl. 35.

2) *Discoveries* p. 590.

3) *Assyrian Discoveries*. Lond. 1876. 6. Ed. p. 431.

4) G. Rawlinson, *Fife Monarchies* I. 416.

5) Birch and Pinches, *The bronze ornaments of the gates of Balawat*. London 1884 sq.

6) Layard, *Monuments* I Series. pl. 30.



sitzt, sondern vielmehr unter denselben baldachinartig befestigt ist. Die Bedeckung der Samascella auf dem Relief von Sippara zeigt im Durchschnitt noch eine gewisse Verwandtschaft mit diesen Baldachindecken, doch liegt die muldenförmige Decke hier auf den Capitälen selbst.

Ob diese Säule frühzeitig über mehr vereinzelte Verwendung und über den deutlich ausgesprochenen tektonischen Charakter hinaus und zu eigentlich architektonischer Bedeutung gelangte, ist unsicher. Reste eines aus Backsteinen aufgemauerten cylindrischen Schaftes, wie sie DE SARZEC in Telloh[1]) oder TAYLOR in Abu Šahrein vorfand[2]), beweisen hiefür noch nichts, und ein monumentales Capitäl wurde bis jetzt noch nicht gefunden.

Der Profanbau.

Die Paläste der altchaldäischen Städte verhalten sich, wie PERROT[3]) mit Recht sagt, wie die Skizzen zu den assyrischen Palästen. Auch hier sind die Bauten auf Terrassensubstructionen gestellt, die jedoch nicht in Bruchsteinmaterial verkleidet sind, sondern in gebranntem Thon solidirt und geschmückt. Die bisher gefundenen Terrassen sind verhältnissmässig klein, und keine mit Ausnahme des Palastcomplexes von Babylon, der übrigens als Werk Nebukadnezar's II nicht mehr in unsere Untersuchung gehört, ist den assyrischen Anlagen ebenbürtig. Die Palastterrasse zu Warka (Ur), jetzt Wuswas genannt[4]), bildet ein Rechteck von 200 : 150 m und zeigt ihre Vorderwandung in einer Länge von 52 und in einer Höhe von 7 m erhalten. Die letztere bietet ausser der erwähnten Dekoration aus gestuften senkrechten Einschnitten oberhalb

1) PERROT et CHIPIEZ a. a. O. II. p. 117.
2) *Notes on Abou Shahrein and Tel el Lam.* JRAS XV. p. 416.
3) A. a. O. p. 448.
4) LOFTUS, *Travels and researches.* c. XVI and p. 179.

senkrechte Halbcylinder in Gruppen von je sieben dar, welche letzteren man mit Unrecht Halbsäulen genannt hat, da sie des charakteristischen Basen- und Capitälschmuckes entbehren. Der Palast von Telloh bietet sogar nur Erstreckungen von 53 : 31 m dar und weicht im Substructionsplan dadurch von den übrigen mesopotamischen Palastbauten ab, dass die Längsseiten nicht gerade oder rechtwinklig gebrochene Linien, sondern nach Aussen vorquellende Curven darstellen. Die Nordost- und die Nordwestseite zeigen eine ähnliche Dekoration wie die Wuswasruine, die übrigen Seiten sind ohne Schmuck. Auch die Paläste von Mugheir und Abu Šahrein sind auf rechteckige Substructionen gestellt, über deren Aussenbehandlung nichts Sicheres vorliegt. Denn ob die Substruction oder die Palastwände gemeint sind, welche in Mugheir mit emaillirten Ziegeln bekleidet gewesen sein sollen, ist aus Taylor's Bericht unklar, während die groben Malereien auf Verputz, deren Spuren in Abu Šahrein gefunden worden sind, wahrscheinlicher sich auf die Gemcherwände beziehen, wie denn von dem Innern eines Zimmers noch ein Gemäldefragment erwähnt wird, das einen Mann mit einem Vogel auf der Faust darstellt.

Bezüglich der Anordnung und Gestaltung der Palasträume selbst sind die Nachrichten höchst ungenügend. In Warka und Abu Šahrein sind nur einige Gemächer aufgedeckt worden, deren Pläne dieselbe schmale Langgestrecktheit der Räume, und dieselbe ungefüge Wanddicke, wie die assyrischen Paläste zeigen, ja zum Theil sogar mehr Areal für die Wandmassen als für die Innenräume in Anspruch nehmen. Von Telloh, das am genauesten untersucht worden ist, ist leider die Publikation noch nicht bis zur Wiedergabe und Erörterung des Planes gediehen, und die vorläufigen Mittheilungen lassen nur erkennen, dass die Wände ganz in gebrannten mit Gudeainschriften versehenen Ziegeln von 30 : 30 : 12 c^m aufgeführt sind, dass Bitumen als Bindemittel vorherrscht, und dass

die 36 meist oblongen Gemächer in ihren Maassen sich zwischen 3 : 3, 35 bis 12 : 3, 65 m bewegen. Ferner, dass drei mit gebrannten Ziegeln gepflasterte Höfe drei Wohnungsgruppen bilden, wobei der grösste 17 : 21 m messende Hof das Centrum der Südosthälfte, der zweite 8, 25 : 9, 25 messende Hof die Mitte der Zimmergruppe der Westecke, der dritte nur 5, 60 : 6 m grosse Hof aber das Centrum der nördlichen Gemächergruppe bildet. Auch die Gemächer waren mit gebrannten Ziegelplatten gepflastert. Die den assyrischen Palastwänden charakteristische Verkleidung der unteren Wandfläche mit reliefgeschmücktem Alabaster fehlt durchaus, wie jede Spur von Fensterbildung. An einer Ecke der Südostseite endlich erhob sich der Terrassentempel des Palastes. Verputz oder Verkleidung mit Emailziegeln ist nirgendwo nachzuweisen.

Zwei wichtige Fragen können mit dem bisher vorliegenden Material nur eine vermuthungsweise Erledigung finden, nemlich die Fragen der Bedeckung und der Beleuchtung, welche in enger Beziehung zu einander zu stehen scheinen. Soweit man chaldäische Grundrisse kennt, unterscheiden sie sich nicht constructiv von jenen der genauer bekannten assyrischen Paläste. Bei derselben Schmalheit der langgestreckten corridorartigen Räume und derselben unverhältnissmässigen Wanddicke giebt der Plan auch in Chaldäa nirgends den geringsten Anlass an die Mitwirkung des Säulenbaues im eigentlichen Sinne, nemlich in hypostyler oder peristyler Gestaltung nach Art der ägyptischen, persischen oder griechischen Architektur zu denken. Ist damit im Zusammenhalt mit den assyrischen Funden das Fehlen des eigentlichen Säulenbaues festgestellt, so ergiebt sich die Bedeckungsart der Räume nicht mit gleicher Sicherheit. Denn die Schmalheit selbst der Säle lässt abgesehen von der Unmöglichkeit der Säulenstellung im Innern für sich allein kaum einen Schluss auf die Bedeckung zu, sondern kann ebenso durch die Rücksicht auf Flachdeckung in Holz wie durch beabsichtigte Ueberwölbung

bedingt erscheinen. Auf die letztere aber deutet mit grösserer Wahrscheinlichkeit die freilich nicht überall gleich auftretende Wanddicke, da nur die Constructionsbedingungen der Tonnengewölbe so massige Wandverhältnisse voraussetzen, die bei Holzdeckung ohne allen Sinn wären.

In Assyrien ist das Vorkommen von Tonnengewölben halbkreisförmigen wie spitzbogigen Durchschnittes wenigstens an Thorbogen und Canälen absolut gesichert, an vielen andern Räumen höchst wahrscheinlich. Dabei zeigt die Herstellung der assyrischen Gewölbe ein constructives Raffinement, welches die Entdecker in Erstaunen gesetzt hat, und nicht daran denken lässt, dass die assyrischen Funde die ersten Versuche repräsentiren. Es ist demnach durch die assyrischen Gewölbe am allerwenigsten Grund zu der Annahme gegeben, dass hierin die Assyrer mit einer neuen Erfindung vorgingen, während sie in ihrer ganzen übrigen Cultur von den Chaldäern unbedingt abhängig erscheinen. Wenn daher auch die sonst nicht erklärbare unverhältnissmässige Dicke der chaldäischen Wände nicht an sich für Gewölbedeckung sprächen, müssten wir schon aus der Erscheinung derselben in Assyrien auf deren früheres Bekanntsein in Chaldäa schliessen.

Diess berechtigt uns jedoch nicht anzunehmen, dass der Gewölbebau von vorneherein angewendet worden und mit dem Wandbau gleichzeitiger Entstehung sei, oder dass derselbe schon in der ältesten Zeit von gleicher oder ähnlicher Vollkommenheit gewesen, wie in Assyrien, und endlich, dass derselbe ausschliessend oder auch nur überwiegend in Verwendung gekommen sei.

Was die beiden ersten Punkte betrifft, so ist es ja das für alle Anfänge baulicher Thätigkeit Nächstliegende, dass die Decken in Holz ausgeführt waren, wo dieses Material welcher Qualität immer überhaupt vorhanden war. Diess ist also auch in Chaldäa anzunehmen. Aber die Vorstufen des Gewölbebaues mochten sehr früh erreicht worden sein. Für eine derselben besitzen wir einen erhal-

tenen Beleg in einer 2,12 m langen, 1,08 m breiten und 1,52 m hohen Grabkammer von Mugheir.[1]) Wir haben freilich keine Anhaltepunkte für die Entstehungszeit dieser Kammer, aber das „falsche" Gewölbe, wie es hier angewandt ist, lässt voraussetzen, dass der Bau des Tonnengewölbes mit keilförmig geformten Backsteinen, sei es nun mit solchen, welche die convergirenden Flächen an zwei Schmalseiten, wie in den assyrischen Canälen, oder in den Lagerflächen, wie an dem Thorbau von Dûr Šarrukîn, darbieten, noch nicht bekannt oder noch nicht allgemein in Anwendung waren. Denn die Herstellung der Decke vermittelst allmähliger Vorkragung horizontal gelagerter Backsteine, wie sie das Grab von Mugheir zeigt, ist in der Zeit völliger Bekanntheit des richtigen Gewölbebaues unwahrscheinlich. Es ist diess die Behandlung, wie sie in den Gängen einiger Pyramiden (Cheopspyramide von Dschiseh), im sogenannten Schatzhaus des Atreus von Mykenae u. s. w. vorkömmt. Man darf in der That annehmen, dass ein Theil jener Gemächer, bei welchen einerseits Dichtigkeit der Deckungen gegen atmosphärische Niederschläge und gegen hochgradige Temperatur angestrebt war, anderseits aber eingestampfte Terrassen darüber angebracht werden sollten, in dieser Art gewölbt waren. Daneben mag auch jenes einfache Verfahren im Gebrauch gewesen sein, wie es noch jetzt in diesen Ländern besonders für Backöfen üblich ist, nemlich die Herstellung der Gewölbe lediglich in weichem Thon, welche bei schichtenweiser Behandlung in Folge der raschen Austrocknung der einzelnen Schichten recht gut möglich und unter Einknetung und Einbettung von Spreu und Schilf selbst nicht ohne Anspruch auf Solidität ist. Weder in dem einen noch in dem andern Verfahren aber sind hemisphärische oder parabolische Gewölbe erweislich. Wenigstens fehlt es in den chaldäischen wie in den assyrischen

1) Taylor, *Journal of the Royal Asiatic Society* XV. 273.

Ueberresten ganz an cylindrischen Wänden; und an Pendentifvorrichtungen zu denken, erscheint zu gewagt. Dagegen ist die Annahme von vierseitigen Klosterkuppeln, einer Vorstufe des Kreuzgewölbes, keineswegs ausgeschlossen.

Beide Methoden setzten aber zwei Dinge voraus, nemlich geringe Spannweiten, und ein Profil, das dem Spitzbogen näher steht als dem Rundbogen. Ein grosser Theil der aufgefundenen chaldäischen Räume geht auch in den dargebotenen Planbreiten nicht über die Möglichkeit des einen wie des anderen Verfahrens hinaus, wenn auch bei der Mehrzahl die Anwendung des eigentlichen Tonnengewölbes wahrscheinlicher sein dürfte. Wann aber der wichtige Schritt zum eigentlichen Gewölbe mit radianten Fugen gemacht ward, ist durchaus unklar, wie auch, ob dabei die Keilform von Haus aus dem Backstein gegeben, oder vorerst durch die Verbindungsschichten in Thon oder Bitumen gewonnen wurde. Keilförmige Backsteine wurden übrigens auch in Chaldäa gefunden.[1])

Jedenfalls aber scheint die Gewölbedeckung weder früher noch später die ausschliessende, ja selbst nicht die überwiegende Bedeckungsart gewesen zu sein. Denn die Notiz bei Strabo, dass die Häuser Babylons wegen des Holzmangels alle gewölbt gewesen seien[2]), bezieht sich erstlich nur auf die Epoche von Nebukadnezar II abwärts und verliert dann ihren stricten Werth durch den Widerspruch, den die Stelle selbst darbietet, indem Strabo unmittelbar vorher sagt, dass Bauholz in Babylon selten sei und dass man nur Palmen für Balken verwende. Dass Balkendecken den Auftrag eines flachen Terrassenestrich als Dachung vertrugen, belegt auch Strabo im vorausgegangenen Buche,[3]) in welchem er freilich von Susiana spricht. Denn er berichtet, dass die Holzdecken zwei Ellen dick

1) Loftus, *Travels and researches* p. 133.

2) *οἱ οἶκοι καμαρωτοὶ πάντες διὰ τὴν ἀξυλίαν.* Strabo XVI. 1. 5.

3) XV. 3. 10.

mit Erde bedeckt gewesen seien, um die Hitze abzuhalten. Daher seien auch die Gemächer schmal und lang, ein Ablauf des Regenwassers aber besorge sich von selbst durch den Umstand, dass die Palmstämme die Eigenschaft haben, mit der Zeit sich gegen die Last, also aufwärts zu biegen. — Das kann nun ganz ebenso von dem benachbarten Chaldäa gelten.

Ist es aber aus dem Bestande der Ruinen ziemlich sicher, dass in den assyrischen Palästen ein gemischtes Deckungsverfahren angewendet wurde, so ist diess von Chaldäa wohl ebenso vorauszusetzen. In der That sind einige Spannweiten der ausgegrabenen Gemächer doch zu gross um primitive Gewölbe ausführbar erscheinen zu lassen. Auch darf man wohl annehmen, dass die gewölbten Räume nicht anders als durch die Thüren beleuchtet werden konnten, während die Holzdeckung ein im ganzen Alterthum gebräuchliches Beleuchtungsverfahren nahelegte, und mithin gerade für die bedeutenderen und saalartigen Räume den Vorzug verdiente. Eine systematische Fensteranlage im modernen Sinne des Wortes fehlte nemlich nach den Ruinen wie nach den assyrischen Reliefdarstellungen von Gebäuden jedenfalls, da deren Vorhandensein an den bis zu 6 m Höhe erhaltenen Wänden wenigstens irgendwo sich ebenso verrathen haben müsste, wie es an den Reliefs nicht unberücksichtigt geblieben wäre, indem doch sogar die Vertheidigungsscharten an den Obertheilen der Thürme regelmässig wiedergegeben sind. Die Beleuchtungsausschnitte in den Gewölben aber, sei es nun in den Gewölbescheiteln oder in den Gewölbeseiten, wie sie von verschiedenen Forschern angenommen worden sind[1]), sind durchaus höchst unwahrscheinlich und ebenso constructionswidrig, als dem gewünschten Schutze vor Regeneinfall und Sonnenbrand widerstrebend. Anders verhielt es sich mit den holzgedeckten Räumen, deren Wände nicht wie in den

1) Vgl. Perrot et Chipiez a. a. O. II. p. 189 suiv.

gewölbten Räumen bis zum Auflager der Tonne massiv sein mussten, sondern unmittelbar unter der Decke in Pfeiler auslaufen konnten, deren metopenartige Zwischenräume den Licht- und Luftzugang zu vermitteln und doch athmosphärische Niederschläge wie mittägige Sonnenstrahlen abzuhalten geeignet waren.

Positive Anhaltspunkte für diese Anordnung gewinnen wir allerdings lediglich durch assyrische Reliefdarstellungen[1]), die für uns nur hinsichtlich des Princips, nicht aber der Einzelausführung massgebend sein können. Denn für den Rauchabzugs-, Lüftungs- und Beleuchtungszweck genügten schlichte Pfeilerreihen in entsprechenden Abständen, welche die Dicke der Wand haben mochten und durch Balkenlagen in der Längsrichtung der Wand oben verbunden die Herstellung der Holzdecke, d. h. das Auflager der Deckbalken, in keiner Weise erschwerten, so wie diess z. B. die Loggien der ländlichen Häuser in Italien noch heutzutage zeigen. Wenn wir diesen Sachverhalt als ziemlich sicher vermuthen, sind wir weit entfernt, jene zugleich schmuckvolle und zweckmässige Anordnung, wie sie das eben citirte assyrische Relief darbietet, als eine ursprüngliche und der chaldäischen Behandlung identische zu bezeichnen. Möglich freilich bliebe auch sie, und höchst ansprechend ein emporenartiger Wandelgang zwischen Wand und Decke dadurch erzielt, dass die Pfeiler gedoppelt schmale Durchgänge zwischen sich liessen, während in den Zwischenräumen eine Balüsterbrüstung als Geländer nach aussen und innen schützte. Denn als eine solche Geländerbildung und nicht als Zwergsäulengallerie betrachte ich die kleinen, in halber Pfeilerhöhe horizontal abgedeckten Säulchenreihen, welche das erwähnte Relief darbietet. Dass aber bei dieser Balüsterbrüstung nur an Holzarbeit gedacht werden kann, versteht sich von selbst.

Von der Gliederung und dem Schmuck der Wände,

1) A. H. Layard, *Monuments* 2d Series pl. 40.

welche mit Ausschluss der Verkleidung der unteren Theile mit Alabasterreliefs der Behandlung der assyrischen Palastwände ähnlich waren, gilt das bereits früher Gesagte, ebenso von den Gesimsformen. Der Charakter war ein bunter, teppichartiger und wie in der Construction die eine Grundlage, der Erdbau, nie überwunden war, so hielt man in der Dekoration die andere, den Zeltbau, getreulich fest.

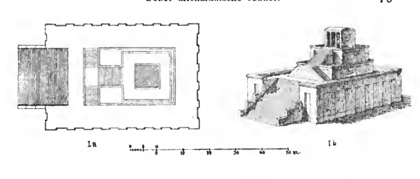
Bezüglich der Gestaltung der Städte, des Mauerrings wie der Wohnhäuser, ist aus dem bisher vorliegenden chaldäischen Ausgrabungsmaterial nichts Sicheres zu eruiren. Die Gestaltung der Stadtmauern wird nach dem auf dem Schoosse einer Gudeastatue liegenden Ummauerungsplan wenigstens in so weit klar, dass ein rechtwinkliger Stadtplan auch schon das Ideal des höchsten Alterthums gewesen, und dass die Mauer wenigstens an der Stelle der Thore dnrch zinnenbekrönte Thürme unterbrochen war. Ueberhaupt kann man sich Mauern und Häuser nur analog den assyrischen vorstellen, die ersteren ähnlich den genauer bekannten von Dûr Šarrukîn, die letzteren so wie sie vereinzelte Reliefs wenigstens in ihrer Aussenerscheinung geben. Backofenartige Gewölbedeckungen mit Rauchabzug im Scheitel, wie sie assyrische Bildwerke zeigen, mögen einfach in weichem Thon hergestellt gewesen sein und setzen keinerlei constructive Bedeutsamkeit voraus. Vielleicht darf man aus Strabo XVI. 1. 5 schliessen, dass gerade diese kuppelartigen Deckungen der Häuser das Gewöhnliche waren und den Wohnstätten Untermesopotamiens die Physiognomie gaben. Derartige Vorstufen des Wölbewerkes schlossen aber die horizontale Abplattung der Dachungen ebenso wenig aus, wie regelrecht construirte Tonnengewölbe, wobei den seltenen atmosphärischen Niederschlägen gegenüber schon die geringste Neigung der Dachplatform genügte. Ziegeldächer aber kamen nach der obenangeführten Stelle Strabo's wenigstens in Babylon nicht vor, und sind daher in Altchaldäa um so weniger anzunehmen.

Für die Gräberanlage haben wir im Wesentlichen nur negative Anhaltspunkte: ein monumentaler Gräberbau, wie in Aegypten, Phönikien, Kleinasien, Griechenland und Italien existirte so wenig wie irgend ein Todtenkult. Wie die Denkmäler so fehlen auch alle bezüglichen plastischen Bildwerke und alle Nachrichten, im merkwürdigen Gegensatze zum Nillande, wo die Hälfte alles Erhaltenen mit dem Todtenkulte im Zusammenhange steht. Bei der Stellung der chaldäischen Könige ist freilich nicht anzunehmen, dass ihre Bestattung ohne alle Feierlichkeit geblieben sei, aber ein monumentaler Ausdruck, eine künstlerische wie inschriftliche Ueberlieferung derselben wurde bis jetzt nicht vorgefunden.

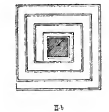
Gleichwohl scheint Chaldäa selbst eine Art von Campo Santo auch für Assyrien gewesen zu sein, ohne Zweifel im Zusammenhange mit einigen von jenen Kultmittelpunken, welche Eingangs dieser Abhandlung aufgezählt worden sind. Die bezüglichen Untersuchungen beschränken sich freilich auf Mugheir, aber die Behandlung der Nekropolen wird dort wenigstens in der Hauptsache klar. Man scheint sich mit einer Art von Aufstapelung der Leichen in Thonsärgen begnügt zu haben ohne den Einzelnen irgendwie aus der Masse auszusondern und dessen Ruhestätte durch ein Einzeldenkmal auszusondern. Zuweilen wurden für die Leichen besondere Kammern aus Backstein gebaut, wenig grösser als sie der Leichnam erforderte, wie dies die obengegebenen Maasse eines in falschem Gewölbe ausgeführten Raumes der Art zeigen. Nachdem man aber die Bestatteten nach Art unserer Leichenäcker unmittelbar nebeneinander gereiht, setzte man nach Füllung eines gewissen wahrscheinlich rechtwinkligen Areals im Laufe der Zeit weitere Gräberlagen darüber und bildete so Schichten, zumeist lediglich aus Thonsärgen bestehend, deren Formen zum Theil von der Gestalt der Leichen abhängig, jedoch oben und unten schuhförmig abgerundet waren, manchmal aber auch bei kreisförmigem Boden dosenartig behandelt

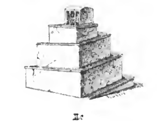
waren. Diese Särge wurden dann dicht ummauert und es entstand so eine allmälig in die Höhe wachsende Massivterrasse, welche aber stellenweise von Austrocknungsröhren durchzogen war. Inschriftliche Anhaltspunkte wurden indess in diesen Gräbermassif's bis jetzt nicht gefunden, weshalb von der Entwicklung dieser Bestattungsart nicht gesprochen werden kann. Doch dürfte nicht zu bezweifeln sein, dass die Methode derselben bis in die früheste Zeit zurückreicht, sowie es in der Natur der Sache liegt, dass in den unteren Schichten die älteren Bestattungsräume angenommen werden müssen. Das Uebereinandersetzen der Grabräume aber schloss von selbst jedes Monumentalisiren der einzelnen aus.

(Schluss folgt.)



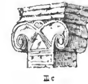














I. Terrassentempel mit Treppensystem. a) Grundriss. b) Restaurirte Ansicht (Motiv von Mugheir).

II. Terrassentempel mit Rampensystem. a) Ansicht aus einem chaldäischen Relief. b) Grundriss. c) Restaurirte Ansicht.

III. Spiralencapitäle. a) Vom Relief aus Sippara (mit Base). b) Assyrisches Elfenbeincapitäl aus dem N.-W.-Palast von Nimrud. c) Cyprophönikisches Capitäl aus Trapeza. d) Protoionisches Capitäl vom Berge Chigri in der Troas.

Bemerkungen zu einigen Schriftzeichen.

Von *P. Jensen.*

Ueber , u. s. w.

In S[a] Col. V (Z. 6 und 7) lesen wir:

gi-i-mí [ ] *gimû*
gi-i-mí [ ] *amat*

Delitzsch hat in die mittlere Columne bezw. ? und ? eingesetzt, wiewohl zweifelnd (AL[3]). — 2, 48, 4 a entspricht assyrischem *kinattûtu* sum. [1]) *-miš*,

1) Dass SAG Etwas wie „Gesammtheit" bedeutet und daher in gewissen Fällen mit *nam* identisch ist, lehrt z. B. ein Vergleich von 2, 39, 65—72 (wo für SAG- *-nitaḫ* den 's d. i. Getreiderationen für ein Haus, einen Sklaven und eine Magd (Sklavin) folgt,) mit 2, 13, 28 a (wo SAG- *-nitaḫ* als Teil der Habe, neben Haus, Feld und Hain angetroffen wird). An diesen beiden Stellen ist SAG-GIMÍ-NITAḪ natürlich = „Gesinde". — Für die Bedeutung von (= „Getreideration") und (= Ration) vgl. obenan 2, 9, 47—50 cd (seiner Amme giebt er 3 Jahre lang eine reichliche (*udannin*) Ration () von Getreide, Salböl (= *piššatu*, von *pašâšu* = „bestreichen", welches in Verbindung mit und in den historischen Texten nicht mit „waschen" zu übersetzen) und Kleidung) mit 2, 39, 50—53 cd, einer Stelle, die um so sicherer mit ersterer in Verbindung steht, als hier sowohl SIG-BA als auch KU-BA übersetzt werden, denen an ersterer Stelle einfaches *lubuštu* entspricht, und die darum die Originalität der sum. Fassung von 2, 9 erweist — Zur Sache

S^m 61 aber (= Delitzsch AL² S. 71) *nam-gi-mi*. Da *kinatûtu* Etwas wie „weibliches Gesinde" bedeutet, ferner gemäss Herrn Pinches = = *gi-im*, so erhellt, dass Delitzsch mit seinen Ergänzungen der Sª-Stellen zum Teil im Rechte war und dass *amtu* = *geme*. *Amtu* heisst im Akkadischen *gi-in* (ASKT 129, 31—32). Durch *gi-in-na* wird es 2, 8, 28 ab übersetzt. (Dort entspricht akkadischem *dam-bi gi-in-na* assyr. *aš-ša-as-su a-* (!) und die Uebersetzung des Sprichwortes: *ša pîšu matû* (?) *aššassu amat* wird wohl, weil sonst = *maṭû*: z. B. 2, 11, 67 ef, sein: „Wessen Mund schwach ist, dessen Weib (ist) eine Sklavin"). In *kinatûtu* und *kinatu* (= Magd, Sklavin I, 70, 4ᵇ) Ableitungen von sumerischem *gin* (conf. *šiptu*, *kibtu*, *aptu*, *Idiglat* von *šib*, *kib*(*gib*), *ab* und *Idigna* etc.) zu sehen, scheint erlaubt. Ob dies nun statthaft oder nicht, jedenfalls sind sum. *gimi* und akkad. *gin* desselben Ursprungs. (Siehe zum Wechsel von *m* und *n* Hommel's Ausführungen ZK I, 173 ff.). Auffallend ist, dass in diesem Falle sum. *m* = akkad. *n*, während sonst oft akkad. *m* = sum. *n*. Diese Erscheinung erinnert an die, dass sum. *m̃* in ein Paar Fällen = akkad. *ṅg*.

hat im Sum. den Lautwert *gin*; so, wie Jedermann weiss, in und (Siehe nur 5, 37, 43 abc). Im Assyrischen erscheint derselbe wohl 2, 32, 34 g, bestimmt 2, 26, 44 b, wo, wie die vorhergehenden nach einem Fragmente ergänzten Zeilen zeigen, eine Ableitung einer √*šakânu* (oder *šagânu*) also [ ] *gin-nu* zu lesen, und (wie mir Herr Winckler mitteilt) 5, 37, 5 e, wo die Glosse zu = *kummu*, wie Sᵇ 83 zeigt, *ni-gin* zu lesen.

(Getreide, Salböl und Kleidung als wesentliche Subsistenzmittel) vgl. Erman, *Aegypten* S. 183—184, wo die strikenden Arbeiter der Nekropole als Ursache ihrer Unzufriedenheit angeben . . . . ., „wir haben keine Kleider, wir haben keine Salben, ... wir haben kein Futter".

Da nun Magd im Akkad. (und im älteren Sumerischen?) = *gin*, käme man leicht dazu, die bisherige Erklärung von (= weibliches Besitztum) aufzugeben und in der Gruppe eine Zusammensetzung des Ideogr. für „Weib" mit dem phonetisch geschriebenen Namen für „Magd" zu sehen, wenn man nicht in der *General list of titles* (2, 31) Z. 86 a auch einen (!) träfe. Als sicher kann daher nur bezeichnet werden, dass der Lautwert *gin* des Zeichens mit dem Worte *gin* für Magd „Etwas zu tun hat".

Ich habe oben *amtu* im Sum. *gεmε* (statt *gími*, *gêmê*, *gimi*) genannt und dürfte mich daher gezwungen fühlen, ein paar Bemerkungen darüber zu machen. Hier nur Folgendes. Das im Sum. nicht = , ergiebt sich aus der fast an Constanz grenzenden Art ihres verschiedenen Gebrauchs. (Vgl. dagegen Hommel in ZK I, 72). Da nun das Zeichen im Assyrischen, wenn auch nicht *ê*, so doch einen von *i* verschiedenen Laut ausdrückt, so dürfen wir mit ruhigem Gewissen dem sum. einen Lautwert zuschreiben, der unserem *e* näher steht als den übrigen Vokalen. Daraus ergiebt sich aber durchaus nicht die Berechtigung, dieses nun mit einem minutenlang ausgehaltenen *ê* zu verlautlichen. Gründe dagegen folgen. Bekanntlich lautet *gir* im Sum. und wechselt mit Akkad. *ri*. Verschiedene Assyriologen lesen daher *gêr* und *mêr*. Nun aber wird 5, 30, 67. 68 ef sum. durch assyr. *muš-gar-ru* übersetzt (ebenso 4, 18 b 42 u. 45). Daraus folgt, dass aus *gir gar* wurde. Daraus folgt aber doch wohl, dass der zwischen *g* und *r* stehende Laut ein kurzer und zwar ein nach *a* hinüberneigendes *i*, also *ε* war. Allerdings könnte man dem *r* einen Einfluss zuschreiben und ein zweites Beispiel ist darum erwünscht. Sum. (= *giš* + *kin*) erscheint 2, 45, 52 ef als

giškanû. Dieselbe Uebersetzung findet 4, 15, 62 b[1]) statt. Wenn nun 5, 38, 56 c *ki-ik-ki-in-nu* (aus *kin-kin*) als Name des in Rede stehenden Zeichens auftritt, so wird dieser Umstand nimmer beweisen können, dass dasselbe *kên* zu sprechen, vielmehr wird das *i* der Reflex des sum zwischen *a* und *i* schwankenden Vokals, also *ε*, sein. Endlich noch zwei Beispiele etwas anderer Art. 1) hat bekanntlich die Glosse *gi-mi*, wird darum verschiedentlich *gêm* gelesen. Aber im Akkadischen ist *kîma* = *dam*[2]), welches wenigstens in der Bedeutung „Gattin" mit einem dumpfen nach *ŏ* hinüberneigenden Laute gesprochen wurde, wie das in dem sum. Familiengesetzen nach *dam* erscheinende (statt) zeigt, das nur hinter *u* und *u*-haltigen Vokalen sonstiges *a* vertritt. (Anders Hommel in ZK I, 175). Wie aus *gêm dam* (*dŏm*) werden soll, ist mir rätselhaft. Die richtige Aussprache kann nur *gεm* sein. — Mit *gεm* und *dam* (*dŏm*) hängt das für *kiâm* erscheinende akkadische *di-in* ( ) zusammen, aus welchem wir um so dreister auf ein sum. *gin* für *kiâm* schliessen können, als

1) Dort ist in ĜAR (KIN) und in KIŠ zu verbessern. — In diesem Texte sind ausser den von Haupt (ASKT 147. 176) angemerkten Fehlern noch folgende zu nennen: Dass Z. 66 *ka* *-a-ta* steht, habe ich schon ZK II, 368 bemerkt. Dass auch Z. 3 a KIN in zu verbessern, lehrt die Uebersetzung *usurta*, dass *usurta*- *-nu* zu lesen, das sum. *bi*. Das assyrische *limnit* (= *ba-gul*) ist 3. Pers. f. des Perm. *limun* und mit = *is-rit* (**iṣrat*) (2, 18, 72 b) zusammenzustellen.

2) Auch 2, 6, 19—20 wechseln und *dam* (= *dabû* = „Schwein"!!). Vgl. ein Fragment zu 2, 29 N° 1 (K. 2022), wo *dam* = *irritu* (!) *ša šaḫî* (also SA = *irritu* und *dam* = *dabû* = *šaḫû*?) Wie hier und *dam* wechseln, so tun dies 2, 6, 21—22 ŠAḪ und *si-iḫ*, wozu zu bemerken, dass im Assyrischen in dem Worte *šiḫru* oder *saḫru* = = *siḫ* oder *saḫ*. Wir haben hier wohl auch dialektische Verschiedenheiten vor uns.

ein zu 2, 25 N° 4 gehöriges Fragm. *ba-an gi-na* durch *ki-a-am* übersetzt (weiter unten entspricht vielleicht (d. i. *gin*) assyr. *kiâm*), ferner 5, 21 N° 4, 57 *kîma* ist (doch ist dieser Umstand aus hier nicht zu nennenden Gründen nicht beweiskräftig), endlich das eben genannte Zeichen den Namen *kikkinu* führt, während *kîma* sowohl = *gεm* als = *gεmgεm*. Ist nun *kîma* = *gεm*, so ist auch *kiâm* = *gεn* = *dεn*. Wenn nicht *gεm* und *gεn* geradezu ursprünglich identisch sind, was kaum anzunehmen, dann sind sie jedenfalls gleichen Ursprungs Da nun = *g̃u* und *g̃ε* (5, 19, 15 gh) = *annû* (dieser da), aber = *lû* im Akkadischen als d. i. *dí* erscheint, so wird, da nur ein Uebergang von *g* zu *d*, nicht einer von *g̃* zu *d* denkbar ist und da häufig urspr. sum *g* zu *g̃* wird, = *lû* urspr. = *gí* sein und demnach auch *annû* ursprüngl. = *gí*. Mit diesem Hinweisungsworte werden *gεm* und *gεn* zusammenhängen, weshalb dasselbe auch *gε* (später *g̃ε*) zu sprechen sein wird. Damit verschwindet die Möglichkeit, in *gím* (= gleichwie) eine Formwurzel mit einer ursprünglichen Bedeutung: „Bildung“ „Gestalt“ (cf. got. *leik* = „Gestalt“ „Leib“, welches in unserem „lich“, wie auch in „Leiche“ erhalten) zu sehen, obwohl auch *banû* im Sum. = *gεm* (denn sonst würde es nicht im Akkad. phonetisch *di-εm* geschrieben werden 5, 11, 32). Dass hier nicht *ṣi*[1])-*εm* zu lesen ist, ist schon wiederholt bemerkt worden.

1) Wenn wir demnach auf ein Beispiel, in welchem sum. *d* = akkad. *s*, verzichten müssen, darf ein anderes dafür aufgezählt werden. Im Sumer. ist = *palâḫu*. Im Akkad. indes ist *lâ pa-l*[*i-ḫu*] = *ṣi-nu-dug* (2, 48, 49 ef; dass diese Stelle akkadisch, zeigt Z. 50 gh, wo *mi-ṣi-dug-zu* = *pa*[*-al-ḫu*] (oder *lâ pa*[*-li-ḫu*]) = Feigling; zur Zusammensetzung mit , welches = sum. vgl. *gišḫabbu*: S^b 332). Es ist demnach, wenn man nicht einen Zusammenhang von *ṣi* mit ṢI = *martu* (Schmerz, Bitternis) annehmen will, sum. = akkad. *ṣi*. Hier ist beim Uebergang von *t* in *s* der *i*- oder *e*-Vokal von Einfluss, wie auch bei *dug* = *sib* (*sεb*). Beachte vorläufig, dass im Assyr. = *ṭi*. Fernere Beispiele später.

2) 5, 19, 59—60 a hat [cuneiform] die Glosse *gurin-tab-lam-mubi-igigubbû*, während 57—58 a die Glosse *buru* — *ídim-min-nabi-igigubbu* zu [cuneiform] aufzuweisen hat. Dass *gurin* und *buru* die Aussprache, *ídim-minabi-igigubbû* aber und *tab-lammubi-igigubbû* den Namen der zwei Zeichen angeben, ist nicht nötig zu zeigen. Wenn [cuneiform] auch als [cuneiform] und wenn *inbu* im Sum. als [cuneiform] + *na*, im Akkad. aber als *gi* [cuneiform] erscheint, darf es wohl nicht zu kühn genannt werden, wenn ich in [cuneiform] [cuneiform] und in *gurin* das akkad. *gi*-[cuneiform] sehe. Eine Vgl. der Glosse *tab-lammubi* mit *ídim-minabi* und ähnlichen Zeichennamen bewog mich zu der Frage an Herrn Pinches, ob statt *lam šim* zu lesen, da [cuneiform] *mu* = 4. Die Antwort lautete verneinend. Obwohl ich nun neben manchen Möglichkeiten, *lam* befriedigend zu erklären auch die erwog, *lamu* = *lim-mu* ([cuneiform] *mu*) zu setzen, konnte ich mich doch nicht zu der Annahme einer solchen entschliessen, da in dem Falle, wie mir schien, weil *ídim* = [cuneiform], [cuneiform] den Namen *ídim lam-mu-bi igigubbû* tragen musste. Auf einer Karte aber sprach mir gegenüber Herr Pinches die (dort nicht durch Gründe erhärtete) Vermutung aus, dass in der Tat *lammu* = 4 und [cuneiform]-*mu* = *lim-mu*. Später belehrte mich ein Blick auf 5, 37, 22 e, dass, wenn dort für [cuneiform] [cuneiform] zu lesen wäre, meine erste Vermutung und Herrn Pinches' Annahme richtig sein würde. Herr Prof. Schrader hatte die Güte, mir mitzuteilen, dass in der Tat das Original [cuneiform] habe. (Also hat [cuneiform] die Glosse „[cuneiform] viermal gesetzt [einander] gegenübergestellt“ d. i. „4 [cuneiform]'s facing eachother“. Es ist somit wirklich 4 = *lam-mu* und = *lim-mu*[1]). Dass *lammu* die jüngere Aussprache ist, wird dadurch gezeigt, dass in den grammatischen Bezeichnungen,

1) Und demnach auch 9 = *i-lim-mu* Das *u* am Ende folgt hier dem *m*, wie sonst dem *l* (*tigilu*), dem *ḫ*(*g̃*) (*nitaḫu*), dem *r* (*mudru* neben *mudra*) und auch dem *m* (*damu*) und hängt mit dem Charakter der Consonanten *l*, *m*, *g̃* und *r* zusammen.

wie älteres *piš*[1]) durch jüngeres *iš* (= 3), so sonstiges *limmu* durch *lammu* ersetzt wird. Das Gesagte wird genügen, um die Existenz eines *ɛ* im Sum mehr als wahrscheinlich zu machen. Weitere Erörterungen werden das Gebiet dieses Vokals bestimmen müssen. Für die Aussprache von *gi-mi* = Magd kommen die eben gemachten Bemerkungen insofern in Betracht als es, wenn *gi-mi* = „wie" = *gɛmɛ*, nahe liegt, auch *gi-mi* = „Magd" *gɛmɛ* zu sprechen, da akkad. *gin*, (gegenüber der in S^a vorkommenden Schreibung *gi-i-mi*) mit *i*-Vokal die Kürze des *i*-Lautes oder *i*-ähnlichen Lautes in *gimi* erweist.

Ueber [cuneiform], [cuneiform] u. s. w.

Es giebt im Assyrischen vorzüglich 3 Zeichen, die den Laut *kat* ausdrücken, nämlich [cuneiform], [cuneiform] und [cuneiform]. Dazu kommt noch die Gruppe [cuneiform] [cuneiform], die an einer mir von Herrn Pinches mitgeteilten Stelle (wo *šeg-ga* = *dam* = [cuneiform] [cuneiform]) und die Gruppe [cuneiform] [cuneiform], die 4, 55, 9 b[2]) vielleicht und 4, 55, 11 a gewiss = (*kat*) *kad*. *kit* kann ausser durch [cuneiform] ausgedrückt werden durch 1) [cuneiform], (dies lehrt eine Vergl. von

1) Die Verwandlung von *piš* in *iš* verbietet, wie auch die akkadische Form der Zahl 3 zeigt, die Aussprache *p* des ersten Buchstaben. Derselbe muss flüchtigerer Natur gewesen sein, vielleicht ähnlich wie *q* gelautet haben (nicht wie deutsches *f*). — Ohne auf diese interessante Erscheinung näher einzugehen, bemerke ich hier nur, dass dieselbe mit dem Umstande zusammenzuhalten ist, dass *Nabû* von *Tiknun* sowohl als *pa-a-ti* als auch als *mu-u-a-ti* erscheint (cf 5, 43, 16 c mit 5, 46, 48 c!!) also wohl *q'âti* (*q'uâti*) hiess.

2) Pinches las dort gemäss freundlicher Mitteilung *ar*-[cuneiform]-*kat*. — Es sei hier bemerkt, dass das Zeichen [cuneiform] hier (zweimal Z. 9) und zweimal Z. 5 b, weil nach *t* oder *s* stehend und mit *šunu* wechselnd, *sun* zu sprechen ist. (Also *a-mat-sun*, *da-as-sun*, *ar-kat-*(?)*-sun* und *ip-šit-sun*!!). Die Lesung *sun* (aus *sumun*) des Zeichens [cuneiform] im Sumerischen ist bekannt. Darf man [cuneiform] = *šumma* (cf. [cuneiform] — *ma*: 2, 47, 64 e, worauf mich Herr Strassmaier hinwies) wirklich als Ideogramm für *šumma* ansehen?

z. B. 5, 3, 13 (-*mu-ri*) mit 2, 31, 61 b (-*mu*- (!)) und der Umstand, dass sum. = *kitû* (2, 44, 7)), 2) (gemäss PINCHES), 3) = (passim im Sumerischen und bis jetzt nur dort zu belegen).

Aus allen diesen Thatsachen lernen wir, dass 1) ein Zeichen mit und ohne vor sich dasselbe bedeuten kann, was wohl mit der Rolle, die in der Grammatik spielt, zusammenhängt; 2) dass sowohl = *kid* und *kad* als auch *šu* — ; 3) dass, weil sowohl als auch = *kad*, weil ferner (=) = *kid*, (= bab. !) aber = *kad*, während = *kid* und *kad*, kaum daran gezweifelt werden kann, dass ass. (= bab.) und assyr. (= babylonisch)[1] (wie und) zusammengehören; 4) dass : = (=): . Was aber in der Gruppe steckt, bleibt verborgen.

Weiter verdanke ich Herrn PINCHES die Glosse [ ] -*it* zu (die Ergänzung ist sicher, weil die Glosse [*ši*]-*it* auch zu = *mi*- (d. i. *mi*- -*u-tu*) gehört; (*šiti* = *minûtu*: S[b] 289)). Es ist also = *kid* und = *šid*. 2, 23, 15 a erhält doppeltes die Glosse *ši-iš-šid*. Diese ist also aus *šid-šid* entstanden wie *iššu* aus **idšu* (neu). Hier liegt somit ein durch den folgenden *i*-Vokal bewirkter Lautwandel von *k* zu *š* vor.

Wenn ein Syllabar dem Zeichen die Glosse *kid* giebt, während dies Zeichen sonst = *šid*, so scheint ein Beispiel mehr für den Uebergang von *k* in *š* vorzuliegen. Zweifelhaft muss nur der Umstand machen, dass auch

1) Ebenso zeigt das Ideogr. für *inbu* (gewöhnlich) statt 9 Keile mitunter auch 7 und 8. (Siehe POGNON: *Inscription de Bavian* p. 56). 2, 56, 38 b ist unter *ša inbi* zu lesen.

= *rid*, welcher Laut doch wohl aus *šid* durch Rotacismus geworden ist, wenn man nicht die Möglichkeit eines zweimaligen Lautwandels im Anfang desselben Wortes annehmen darf. Der Uebergang von *ku* ([cuneiform]) zu *šu*, der von Herrn Dr. C. Lehmann vermutet wurde, ist durch das ebengebrachte Beispiel als annehmbar erwiesen. Durch Zimmern's Bemerkung (BB S. 77) wurde er dies nicht. Denn 5, 12, 7 ab liegt ein Uebergang von · *k* in *š* nicht vor. Dort ist vielmehr, wie eine Vergl. mit 4, 19, 50—51 b ([cuneiform] = *tumri*) und 82, 8—16 (wo KI-BIL = *nimur* = *tumru*) lehrt, Z. 7 b zu KI-BIL und auf Z. 7 c *tumru* zu ergänzen. Die soeben verglichenen Stellen zeigen, dass sum. *nimur* = akk. *šimur* und weisen somit ein neues Beispiel nach für den Uebergang von *n* + *I*-Vokal in *š* + *I*-Vokal.

Ueber [cuneiform] und [cuneiform].

[cuneiform] hat im Sumerischen ursprünglich den Lautwert *giš*. Dass fast alle durch [cuneiform] im Sum. ausgedrückten Wörter im Akkadischen zu [cuneiform] werden (cf. [cuneiform] = *zikaru* und [cuneiform] = *zikaru*: 2, 7, 8 und 9; [cuneiform] und [cuneiform] = *rabû*: 2, 48, a 18—19; [cuneiform] [1]) und [cuneiform] = *šamû*: 2, 50, 22 u. 20; 2, 59, 47 def; [cuneiform] und [cuneiform] = *iṣu* u. s. w.), diese Consequenz [2]), mit der

1) Dieses [cuneiform] = *šamû* steckt auch in GIŠ-NIM = *ši*-[cuneiform] und GIŠ-SIG = *šilan* (d. i. resp. „Himmel-hoch" und „Himmel-niedrig"!): 5, 42, 43 und 44 cd.

2) Eine Ausnahme macht z. B. *giš* = *idlum* (sic!): ZK II, 299, welches gemäss S^b 120 zu *miš* (*meš*) wird. Cf. ZK II, 299, wo *badûlu* = *mitsulal*. Eine weitere Ausnahme macht [cuneiform] = „Holz", welches neben *mu* auch noch als *miš* erscheint, so z. B. 2, 46 N° 6 Zz. 61 und 64 und auf dem zu 2, 46 N° 6 gehörigen Fragm. K. 4394, einem Duplicat von 5, 26, 25—37. Dort entspricht, beiläufig bemerkt, der Z. 25: [cuneiform]-*un* [cuneiform] SU-*un* (!) [cuneiform]. Nach demselben ist Zeile 26 a zu lesen: [cuneiform] *mi-iš* [cuneiform] [cuneiform],

in dem Sinne nach grundverschiedenen Wörtern in der jüngeren Sprache das *š* abgestossen wird, muss auf gegenseitiger Beeinflussung derselben beruhen, ist aber um so auffallender, als selbst aus der Mitte eines Wortes, in der sich am Ende und im Anfange der Wörter verschwindende Laute öfters zu halten geneigt sind[1]), nämlich des Wortes ( ) *Giš-bar*, das *š* entfernt wird, so dass es im Akkadischen als *Mu-bar* erscheint. Das Auffallende einer solchen Uniformierung würde gemindert werden, wenn sich beweisen liesse, dass viele von den durch GIŠ verbildlichten Wörtern zu einer solchen Zeit mit diesem Zeichen verknüpft wurden, als das ursprünglich durch dasselbe bezeichnete Wort schon nicht mehr *giš* sondern *gi* hiess. (Cf.: *gi* = *zikaru*: 2, 7, 7). Seltsamer Weise erscheint auch ein sum. *giš* (*geš*) durchaus anderen Ursprungs im Akkadischen als *mu*. Sb 154 giebt dem Zeichen = *karânu* die sum. Aussprache *gi-iš-tin* d. i. *geštɛn*. Dass das Ideogramm aus und und das Wort aus *gaš* und *tin* (*tîn*) zusammengesetzt ist, hat Pinches richtig vermutet. Dass das Wort *gištin* „Getränk des Lebens" bedeutet, ist nicht so sicher zu nennen, da schon allein (z. B. 5, 27, 8 ab) = *karânu*. Ich möchte daher in — wie in *giš* (= Holz) — eher ein

---

Z. 27 a *su-un* oder *su-mun* , Z. 28: *su-mun* , Z. 29 *mi-iš* , Z. 30: *su-un* oder *su-mun* , Z. 31 a *ḫa-aš* und Z. 31 b *šu*, Z. 32 a: *mi-iš* , Z. 33: *ḫa-aš* . Z. 34 - 36 a sind genau mit Z. 31—33 übereinstimmend zu ergänzen. Z. 36 b entspricht *ru* dem *ši-bi-ru* (einem irgendwie schneidenden Werkzeuge), wie auch sonst.

1) Beachtenswert sind einerseits *kislaḫ* ( ) und *azalag* (Sb 330) gegenüber *laḫ* ( ), andererseits die Glosse *šara* *du* zu (*šar*) + (*du*): 2, 32, 56, wenn hier nicht für verschrieben ist.

,Klassenpraefix' sehen. Diesem *gištin* nun entspricht in der nach einem Fragmente ergänzten akkadischen Columne 2, 59, 10 d *mu-ti*. Wie hier für *tin* im akkad. *ti*, während ebenso 2, 59, 31 d für *tin ti* erscheint, so zeigt sich, während *Gula* 5, 52, 7 b den akkadischen Namen [cuneiform] *tin-dib-ba* (d. i. die Herrin die die Todten lebendig macht) führt (vgl. 5, 52, 15 b), in demselben Texte *karânu* im Akkadischen als *mutin* (5, 52, 64—65 a und 5, 52, 15 b[1]). Also *gištin* (*gεštεn*) = *mu-tin* oder *mu-ti*. Hat auch hier Uniformierung Platz gegriffen? Eine andere Erklärung dafür, dass auch hier *gis* = *mu* ohne *š*, ist möglich. Wir sahen ZK II, 419, dass *muštn* (= Vogel) zu *mutin* wird und schlossen daraus, dass TIN nicht geradezu wie *tin* (*tεn*) gesprochen ward. Wurde TIN mit einem dem *š* ähnelnden Laute gesprochen (etwa ث), konnte das *š* von *giš* leicht mit dem ersten Laute von TIN zu einem Laute verschmelzen.

Als Aequivalente von *mutin* (*muti*) figurieren in den Syllabaren und heiligen Texten folgende assyrische Wörter. 1) *Zikaru*: 2, 7, 13 cd, 2, 25. 39 ab und vgl. 5, 44, 10 cd; 2) *ardatum*: 2, 25, 40 ab; 3) *issûru*: 2, 25, 41 und vergl. 5, 44, 10 cd; 4) *kasasu*: 2, 25, 42 ab und 2, 62, 13 h, wo [cuneiform] zu SU[2]) zu ergänzen; 5) *karânu*. In der Homonymenliste 2, 25, 38—42 sind die vier ersten Wörter angeführt, *karânu* fehlt, was, da die assyrischen Gelehrten bei ihren Aufzählungen sehr umsichtig zu sein pflegten, auffallend ist, zumal da *karânu* einen viel gebrauchten Begriff bezeichnet. Möglicherweise ist das Zeichen KA der Zeile 43 (von dem [cuneiform] zu sehen) der Anfang von *karânu*. (Doch steht im Akkadischen *mu-tin-na*, während *karânu* = *mu-tin* und *mu-ti*). Auf jeden Fall ist Folgendes zu erwägen.

1) Beachtenswert ist die Schreibung *mu-tin(-in)* an ersterer Stelle. Sie stellt sich den Schreibungen *šab(ab)*, *mu-gib(-ib)* = *ištaritu*, u. s. w. an die Seite.

2) So tut auch DELITZSCH (*Kossäer* S. 27). Beachte die Schreibung *mu-u-ti*!!!

Als erstes Aequivalent von *mu-tin* erscheint *inu* (2, 25, 38). *Inu* würde hebr. יין, aeth. ወይን u. arab. وين (D. H. MÜLLER cit. von HEHN, *Kulturpfl.*, p. 68) entsprechen. Aus וין musste *winu* und aus diesem *înu* werden. Im Begriffe, das MS. abzuschliessen, finde ich im *Züricher Vocab.* (DELITZSCH AL S. 85) folgende zwei Gleichungen:

[cuneiform] = *inu ša* [cuneiform] und

[cuneiform] [cuneiform] *a-ab-*[cuneiform] = *šikara i-ba-ba-di* (Z. 15 u. 16),

welche in Verbindung mit S[b] 166—168 (wo [cuneiform] = *munu* = *ṭâbtum* = „irgend ein süsses Getränk", [cuneiform] + MUN = *kag-gul* = *kaggullum* und = *namzîtum*[1]) beweisen, dass *inu* „ein (berauschendes) Getränk" ist. Es dürfte daher auch 2, 25, 38 *mutin* = *inu* = *karânu* = *gištin* und יין = *inu* ursemitisch sein. (Cf. HOMMEL in *Ét. arch.* p. 128.)

Ueber [cuneiform] und [cuneiform].

[cuneiform] hat wie bekannt die Lautwerte *gi, diš* und *tal.* Zum L. *gi* siehe z. B. 2, 33, 32 c, zum Werte *diš* die assyrische Schrift. Dass *diš* nur akkadischer Wert ist und demnach [cuneiform] im Sum. nicht = *diš,* geht daraus hervor, dass *midilu* (welches im Sum. = [cuneiform] [cuneiform]) im Akkadischen phonetisch [cuneiform] *di-iš* geschrieben wird. Zu dem Lautwerte *tal* siehe vor Allem 5, 40, 11 g.

Dass die Form *gi* aus *giš* abgekürzt ist, ergiebt sich auch daraus, dass die Zahl 1 = *gi,* während [cuneiform]*-bi* = *ištiniš,* mag man dies nun *giš-bi* oder *diš-bi (geš-bi* oder *deš-bi)* lesen. Da *diš* die dialektische Form von *giš* ist, [cuneiform]*(-bi)* aber in sum. Texten vorkommt, so ist die Wahrscheinlichkeit vorhanden, dass wir dies Zeichen im Sum. *giš (geš)* lesen sollen.

---

1) 4, 26, 36—37 b (*gaš-šura* = *šikaru mâzû* (*mazû*) zeigt, dass *mazû* irgendwie etwas mit der Weinbereitung zu tun hat. Cf. 5, 52, 53 b und 2, 44, 11 h, wo *mizu* eine Weinsorte bezeichnet. Die Bed.: „hinschütten" (DELITZSCH) scheint mir unerwiesen.

Dass 1 im Akkadischen wirklich *diš* hiess, muss mir sehr zweifelhaft bleiben. 1 heisst ferner (wenn durch 𒀸 ausgedrückt) *aš*, womit, da 𒀸 𒈦 = [cuneiform][1]) = *purussû*, zusammenhängen mag, dass [cuneiform] = *diššu* (2, 15, 26 c, wo vielleicht [cuneiform]-*diššu* zu lesen) und dass [cuneiform] die Namen *iššu* und *diššu* hat. Endlich erscheint 1 im Akkadischen als [cuneiform] (5, 52, 32 df), welches Zeichen im Akkadischen = *i* (cf. ZA I, Seite 9). Als fünfte Form für 1 erscheint *uš*. Da die Wahrscheinlichkeit vorliegt, dass 𒀸 = *eš* (weil 𒀸 *tán* = *ištán* = *ištin*), so haben wir die 4 ersten Formen in folgender Weise zu gruppiren: *giš* — *iš*
gi — *i*.

Das Verhältnis, in dem *uš* zu diesen Formen steht, ist mir nicht erfindlich. Aus dem Umstande, dass 𒁹 den Lautwert *diš* hat, ist deshalb kein Schluss zu ziehen auf die Existenz eines Zahlworts *diš* für 1, weil ebensogut ein anderes mit dem Zeichen 𒁹 verknüpftes Wort, welches später zu *diš* ward, dazu Veranlassung geben konnte, dass 𒁹 den Lautwert *diš* bekam; aus dem Umstande, dass [cuneiform]-*bi* = *ištiniš* deshalb nicht, weil uns Niemand verwehren kann, wenn auch [cuneiform] im Assyrischen = *daš*, *diš*, dieses Z. im Sum. *giš* (*gaš*) zu lesen. Wäre 1 wirklich = *diš*, würde der Zweifel an der Existenz nur zweier Dialekte bez. Patois neue Nahrung erhalten, weil sich *giš*,

---

1) Wie 𒀸 𒈦 zusammengesetzt ist aus 𒀸 und 𒈦 (= *parâsu*!), so 𒀸 [cuneiform] (= 𒀸 [cuneiform] = *kuššû* = *šubtu* aus 𒀸 und [cuneiform] = *nâḫu* = *pašâḫu**) (5, 40, 13). Der Ursprung dieses Präfixes ist mir ziemlich dunkel. Ein anderes *ašti* findet sich 2, 24, 51 c, welchem die Zeichen [cuneiform] [cuneiform] entsprechen. Da [cuneiform] gemäss S^b 235 = *šita*, das erste Zeichen = *a*, ist *ašti* aus *a* und *šita* zusammengesetzt. Die Verkürzung von *ašita* zu *ašti* ist für die sumerische Accentlehre von Wichtigkeit.

*) Welches nebenbei bemerkt = سبح = שׁבח! (cf. *dišpu* = دِبْس!)

iš, gi, i und *diš* nicht in zwei Entwicklungsreihen ordnen lassen.

Wie gelangt man von urspr. *giš* (= 𒁹) zum Werte *tal*[1])?.

Als Zwischenstufe ist entweder anzunehmen *diš (dεš, tεš)* oder *gil (gεl)*. Erstere liegt, wie allbekannt, vor. Letztere dürfte weniger bekannt sein. Daher verlohnt sich eine längere Erörterung darüber.

„Riegel" (= *midilu*) heisst im Akkadischen *šu-di-iš* = *šudεš,* woraus mit Sicherheit zu schliessen, dass er ursprünglich im Sumerischen = *šugεš.* Allein statt dessen bekommt [cuneiform] 𒁹 2, 33, 9 a die Glosse [cuneiform], welche in mannigfacher Art gelesen werden kann. Antiakkadisten würden sie *šakir* lesen und darin den Reflex von *sikkuru* sehen, wie dies in der Tat, wie ich eben sehe, Guyard ZK I, 113 getan. Da wir für 𒁹 sowohl die Aussprache *diš* als *tal,* wie für 𒀸 die Aussprache *(g)εš* als auch *(dil) til* und *tal* haben, wird, so schwer es uns werden mag, einen gleich zu besprechenden Lautwandel von *š* zu *l* anzunehmen, die Glosse *ša-gil* zu lesen sein. Ueber einen Uebergang von *š* in *l* lässt sich folgendes sagen. Dass *mil* und *iš* (= [cuneiform]) sowie dass *giš* (= *idlu*) und *gil* (= [cuneiform]) zusammengehören[2]), ist nicht sicher. Dass *diš* und *tal* (= 𒁹)

---

1) Ob der Umstand, dass [cuneiform] 𒁹 = [cuneiform] *l. A.* damit zusammenhängt, dass dieser Gott (gemäss 2, 48, 32 ab) den Namen *Tal-tal* führt?

2) 2, 25, 34 g hat [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] (= einer Ableitung der Wurzel חלץ wahrscheinlich mit der Bedeutung „Rüstung" oder „Panzer" oder = irgend einem Teil der Rüstung) die Glosse [cuneiform] [cuneiform] (?) [cuneiform]. Das mittlere Zeichen war mir nicht möglich mit Sicherheit zu bestimmen. Es ist nicht = *il,* daher wohl entweder = *si* oder = *iš.* Es wäre demnach [cuneiform] sicher = *mi* + *s*-laut, wenn nicht [cuneiform] die ältere Aussprache *slag* (*zlag*) hätte, mit dessen *s-laut* ein *l* (von einem zu supponirenden *mil*) hätte verschmelzen können. — Meine Bemerkung, dass [cuneiform] *mil-ut* = einer Ableitung der Wurzel חלץ, bedarf der Begründung. Eine Confrontation von 2, 25, 31 e ff. mit 2, 39, 70 cd ff. und 2, 62, 23 cd ergiebt folgende Resultate: 1) dass 2, 39, 70 dem assyr. *ḫilṣu* sum. *barzil* (*barnun* ?) gegenüberzusetzen ist; 2) dass gemäss

zusammengehören, wird wohl Niemand bezweifeln, ebensowenig dass *liš* und *dil*[1]) (= [cuneiform]) zusammengehören. Der Uebergang von *d* in *l*[2]) ist ja nicht auffallend. Auffallend könnte nun bei der Annahme, dass *šugeš* zu *šagil (šagel)* ward, nur noch sein, dass *šu* zu *ša* ward. Ich werde daher in einer sofort folgenden Anmerkung den Umfang, bis zu dem [cuneiform] mit [cuneiform] im Sumerisch-Akkadischen wechselt, angeben.

Bemerkungen über den Wechsel von [cuneiform] und [cuneiform] im Sumerischen.

Wir haben die Fälle dieses Wechsels in zwei Classen zu sondern, in solche, in denen ein Einfluss der den Vokalen

---

der Einrichtung der Tafel 2 von Seite 25, wie Z. 31 gh sumerischem *ǧaragal* ass. *ḫalṣu* und Z. 33 gh sumerischem *barzil* a. *ḫilṣu*, so dem [cuneiform]-*ǧaragal* eine Ableitung von חלץ, die in der Bedeutung mit hebr. חלוץ צבא und dem [cuneiform]-IŠ [cuneiform] der Z. 34 eine Ableitung von חלץ, die in der Bedeutung mit hebr. חליצה übereinstimmt, an die Seite zu setzen ist; 3) dass sowohl *ǧaragal* als *ǧarangal* = *ḫalṣu*. Wir werden *ǧarangal* für die ältere, *ǧaragal* für die jüngere Form halten dürfen, ebenso wie *saṅg* für die ältere Form von *sag*, *aṅg* für die von *ag*; 4) dass *bar-zil* (weil irgend Etwas mit dem Begriff „Bewaffnung“ zu tun habend) sicher nur trügerisch lockend zu einer Vergl. dieses Wortes mit *parzillu* verleitet. Dafür, dass *parzillu* fremden Ursprungs, spricht wenigstens, dass בַרזֶל (mit weichem Lippenlaut) neben *parzillu* פרזל und ܦܪܙܠܐ steht; 5) dass die Wurzel, von der חליצה herzuleiten ist, dieselbe ist, wie die, von der חלוץ herkommt und „rüsten“, „bewaffnen“ bedeutet.

1) Zu [cuneiform] = *dil* cf. S^b 295. Dieser Lautwert wird auch im Babyl verwandt. Denn ein Duplicat zu 5, 23 enthält für 5, 23, 11 Folgendes:

[cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] | [cuneiform] KI | [cuneiform]   [cuneiform] *ši-in-di* [cuneiform] [illegible] [cuneiform]

Es entspricht also *šin-di-lib* einer Gruppe: *šin*-[cuneiform]-*ba*. Also ist hier [cuneiform] = *dil*.

2) Beachte für diesen erstens, dass 5, 12, 7—8 e *nitadam* = *nitalam*, ferner dass [cuneiform] = *dug* und = *lud* und das eben erwähnte Beispiel: *liš* = *dil*. Hier wird als Grundform *diš* anzunehmen sein.

u oder *a* benachbarten Consonanten als möglich und solche, in denen er als nicht möglich bezeichnet werden muss.

I) Zur ersten Classe gehören folgende Fälle:

1) *gal* = *gul* = gross, sowohl wenn es allein steht, als auch in Zusammensetzungen, z. B. in folgender. Auf K 4629 wird sum. *dim-gal* durch assyr. [1]) -li übersetzt, (4, 23, 17—18 b und) S^b 284 aber entspricht diesem assyr. W. *dim-gul* (=);

2) hat ((*giš*) *šag-gal*) als assyrische Uebersetzung *šag-gul-lum* (2, 45, 51);

3) erscheint *gal* und *gul* (*galu*, *gulu*) als sum. Wort für Mensch;

4—5) ist „ich" = sum. (?) *gal-ε* = akkadischem *mul(u)*. Dass „ich" im Akkadischem = *mul(u)* sei, habe ich ZK I 315; *Šurbu* 35 gezeigt. Ich habe dabei noch übersehen, dass „ich" in einem akkadischen Texte (nämlich Sm. 954 Z. 35—36) durch *mu-lu* gegeben wird (dort ist doch wohl statt *a-* *-lu-li-li* = *rišâti a-* [2])*-li-li* = *a-si-li-li*

---

1) Dieses ist in diesem Worte wie sonst *tim* zu lesen. Dies wird 1) durch die eben genannten Stellen gezeigt; 2) durch 2, 45, 25 (2, 45 Nr. 1 ist ein Duplicat von 2, 62 Nr. 2 Rev. und geeignet, zu dessen fast vollständiger Ergänzung und Verbesserung zu dienen, wo (*giš*)*ir* und (*giš*) *ir-dim* beide = *irkû* (abgeschwächt aus *ir-kud*); 3) durch eine Vergl. von 2, 62, 17 ab, wo mit der Bedeutung *tirtum* und dem Namen *gišdar-kuššakku* (PA = *gišdar*, SU = *kuš*) die sumer. Glosse *tir-* hat, mit 2, 27, 47 e, wo PA-SU in der Bedeutung *tirtum* die Glosse *tîrtum* hat. Dass = *kud* und = *tim*, hängt damit zusammen, dass *kud* und *tim* = „schneiden". Dass *tim* = schneiden, lehrt z. B. 2, 45, 26 ab wo *timmu* = *maḫrašu* (√ חרשׁ cf. מחרשׁה und מחרשׁת). Man vergl. auch = *dil* = *itgurtu* (irgend ein schneidendes Werkzeug) mit = *dillu* = *akû* (S^b 285), welches etwas Aehnliches wie *dimgul*, *timgullu* ausdrückt (S^b 284), ferner (*giš*)*ir-* = *dimmu* = *irkû* mit [ ] (5, 20, 6) = *akû* (aus *a* + *kud*?).

2) = *si* z. B. 2, 27, 51 e.

= sum. *asilal:* S^b 352 zu lesen). — Aus akkadischem *mulu* schloss ich auf die Lesung *mal-ɛ* der Zeichen [cuneiform] *ɛ*. Da [cuneiform] (allerdings mit der Aussprache *ga*) z. B. S^b 150 = *kalû*, ferner die Bedeutungen des Zeichens [cuneiform] vielfach sich mit denen des Zeichens [cuneiform] berühren, endlich [cuneiform] bestimmt = *ga*, *ma* und *mal*, so ist es wahrscheinlich, dass *mu-lu* = *kalû*[1]): 2, 21, 40 c jenem *kalû* entspricht, woraus eine ursprüngliche Aussprache *gal* des Zeichens [cuneiform] mit Wahrscheinlichkeit erschlossen werden darf. Diese wird nun auch ausdrücklich bezeugt. Denn 5, 27, 6 ab entspricht sum. (IM) [cuneiform] — *li-*[2])*gug* assyrisch *kalgukku*, woraus, da Nichts darauf schliessen lässt, dass 5, 27 Nr. 1 auch akkadische Wörter enthält, gefolgert werden muss, dass [cuneiform] im Sum. urspr. = *gal*. Ob nun aber das Zeichen [cuneiform] schon zu der Zeit, wo es noch *gal* gesprochen wurde, zum Zeichen für „ich" verwandt wurde, ob also auch „ich" ursprünglich = *gal-ɛ* (*ṅgal-ɛ*), ist nur dann gewiss, wenn die Angabe des Syll. S^c, dass *gin* = *anâku* (S^c 284), richtig ist. (Dass [cuneiform] = [cuneiform] = *anâku*, ist sexcenties bezeugt; *gin* (*gɛn* oder *gín*) würde aus *gí* + [cuneiform] entstanden sein können). So lange diese nicht für unrichtig erklärt werden kann und so lange nicht nachgewiesen ist, dass schon im sog. Sum. *g* zu *m* wurde, muss angenommen werden, dass „ich" im Sum. = *gal-ɛ*. Ist dies sicher, dann ist folgende Zusammenstellung interessant:

1) Dieses *kalû* mit *gal* = „Mensch" zusammenzubringen (Zimmern, BB. p. 15) ist unmöglich, da wir doch wohl nicht annehmen können, dass sich die Babylonier auch für „Mensch" ein Wort bei den Chaldäern holten.

2) Das *i* oder *ɛ* verdankt seine Entstehung entweder dem vorangehenden *l* (welches vorangehende Vokale *o*-farbig machen kann und darum ein nach *l* folgendes *a* in *ɛ* verwandelt) oder dem folgenden *u* von *gug*. (Cf. dass *a-gub* zu *igub* (*ɛgub*) wird.)

gal = Mensch (im Sum.) *galɛ* = „ich" (im S.)
mulu = „Mensch" (im Akk.) *mulu* = „ich" (im A.)

Wie die Sumerer der engen Zusammengehörigkeit von „du und ich" gegenüber dem fernerstehenden „er"[1]) dadurch einen Ausdruck gaben, dass sie „du" und „ich" beide durch 𒈨 bezeichneten (siehe ZA I, 61—62), so wäre es nicht unmöglich, dass sie analog dem Gebrauche der Völker, die für sich und den Begriff Mensch denselben lautlichen Ausdruck haben, die erste Person und diesen Begriff „Mensch" durch dasselbe Wort bezeichneten;

6) Erscheint sum. (𒈨 d. i.) *gal-uš-sa* als akkad. *mulu-uš-sa* (3, 11, 7 de);

7) gehört eine radikalpessimistische Weltanschauung dazu, „Schicksal" und „Krankheit" von vorneherein durch dasselbe Wort zu verlautlichen. Ich habe darum nie begreifen können, wie es möglich war, dass *nam-tar* beides bezeichnen konnte. Finden wir nun, dass 𒋻 = (schneiden) = entscheiden auch als 𒋻 *ru* erscheint (4, 8, 40 b; 4, 16 a, 39), dass dagegen der Begriff „krank" im Sum. auch durch *tura* (= Kranker) zum Ausdruck kommt, wovon ein Wort *namtura* = Krankheit gebildet werden könnte, so wird es wahrscheinlich, dass das Wort *nam* 𒋻 = „Schicksal", μοῖρα in sich das Wort *nam-tura* = Krankheit aufgenommen hat;

8) ist *makkuru* (siehe Strassmaier W. V. Nr. 4995) im Sum. = *mungar*[2]) und *munga*[2]) (5, 11, 38—39 c), während auf der einen Seite 𒃲 𒄑 = *gur* und = *ga* = *našû*[3]) (2, 26, 44—45 cd), auf der anderen Seite 𒃲 die Glosse

1) Es ist erwähnenswert, dass *na* und *ni* Pronomina der 3. Person sind, während *na*, *ni* und *nu* (2, 7, 11 und 2 und 1 ed) = *zikaru*.

2) Dass so zu ergänzen, zeigt 4, 23, 23—24 b, wo *munga* = *makkuru*.

3) Ich bemerke hier, dass wie das Hebr. נשׂא und נשׁה, so das Assyrische eine Wurzel *našû* = „leihen" neben *našû* = „tragen" hat. (S. hierzu *Bab. Legal Documents* S. 13 Z. 9, Separatabdruck aus TSBA VIII Part. 2).

gur hat in der Bedeutung *kamâru ša makuri* (2, 62, 3 g). Da *mun* Praefix[1]) ist, so wechselt hier zweifellos sum. *gur* mit akkad. *gar*. Man beachte auch, dass sowohl *mungar* als auch *munga* = [cuneiform] GA, woraus eine Lesung [cuneiform]-*gur* und [cuneiform]-*ga* dieser Gruppe hervorzugehen scheint. Wie [cuneiform] hier zu lesen, bleibt ungewiss. Sonst kann es bekanntlich *nin*, *nig* und *ninda* gelesen werden;

9) Als zweifelhaft muss ich folgenden Fall nennen. 2, 62 ab 67—68 ist sowohl *bar-si* als *bur* [cuneiform] = *barsi* [cuneiform] (cf hierzu z. B. 5, 15, 54 f). Da nun [cuneiform] auch = *si*[2]), ist es möglich, dass hier *bursi* mit *barsi* wechselte.

II) Als Wörter von denen ich nicht sagen möchte, ob sie zur ersten oder zweiten Klasse gehören, führe ich an:

1) [cuneiform] = *bad*, dessen gelegentlich erscheinendes Complement *du* indes die gelegentliche *U*-haltigkeit seines Vokals erweist;

2) [cuneiform], von dem dasselbe gelten muss.

III) Folgt die 2. Classe, wozu gehören:

1) s. *mu* = a. *ma* = „mein", da hier trotz des *m u* = *a*;

---

1) Ueber die mannigfachen mit den Verbalpräfixen innigverwandten Nominalpräfixe an anderer Stelle. Das Präfix *mun* liegt ausser in *mungar* und *munga* vor Allem vor in *múngema* = *ipšit*: 4, 25, 53 b (wo aber die Grenze zwischen verbaler und nominaler Bedeutung schwer zu ziehen!) und in *mun* [cuneiform] = *šuru* [cuneiform] *tu* (2, 15, 42 cd und 2, 52, 64 N° 3, wo natürlich das assyr. Wort zu diesem zu ergänzen und zu verbessern ist).

2) Dass [cuneiform] = *isi* zeigt 5, 42, 59 a, wo GUL.SAR (welches = *mu*) die Glosse *isimu* hat, dass es = *si*, zeigt 5, 29, 65 ef (wo GUL = *mâṣi* während *ib-si* = *umâṣi*: — Damit, dass [cuneiform] = *sun* und = *si*, mag immerhin verglichen werden, dass = „alt" = *sun* (5, 26, 30 ab), während [cuneiform] (welches anch = „alt"), wenn = *inšu* = *si* (2, 27, 51). „Schwach sein, alt sein" und „zu Grunde gehen" (= [cuneiform]) sind sich berührende Begriffe. Dass „alt" im Sum. auch = *si*, ist sicher. Darüber anderswo.

2) (=) *mu* = *ma* = „Name“ (5, 21, 61 cd) aus demselben Grunde;

3) = *mu* = *ma* = *aṣû* (5, 21, 9 ef) aus demselben Grunde;

4) *dumu* = *damu* = „Sohn“ aus demselben Grunde. (cf ZA I, 19.)

5) sum. *zu* = akk. *za* = „dein“.

6) (=) *garzu* = (=) GARZA. Hierzu ein Paar Worte. 2, 62, 17 a hat ersteres Ideogramm in der Bedeutung *tirtum* die sum. Glosse *tirtum* (mit Mimation, wie solche sehr viele sum. aus dem Assyrischen entlehnte Wörter haben). Als sum. Aequivalente dieses *tirtum* erscheinen auf der Tafel 2, 62, N° 1 unter anderen Zeichen   *a* (2, 62, 20 a). *Tirtum* bedeutet „Auftrag“[1]) und ist ein Synonym von *parṣu*, dessen Ideogramm bekanntlich .

---

1) Es giebt im Assyrischen zwei verschiedene Wörter *tirtu*: 1) eines, dessen Grundbedeutung, wie dessen Ideogramm ḪAR-BAD (zu sprechen: *ur'uš*): 2, 62, 24 a und 2, 27, 46 e (cf. 2, 17, 55 ah: ḪAR = *ḫašî* und 5, 21, 51: ḪAR = *ir* = *kirbu*) lehrt, irgend ein „innerer Teil des Körpers“ ist, aus welcher Bedeutung die sich auf das geistige Leben beziehenden entwickelt haben. Mit diesem *tirtu* mag syr. ܬܐܪܬܐ = „Gewissen“ verwandt sein. (Vgl. zum Vokalismus: *ḫiritu* = ܚܐܪܘܬܐ); 2) eines, dessen Bedeutung ist: „Botschaft, Auftrag, Befehl“. Wir finden im Assyr. 1) ein Wort **a'âru* = senden (davon *i'ra* = er sandte (=) = *gin*: 4, 15, 14; 2) davon ein Piel *u''uru* (z. B. 5, 39, 30 ed); 3) ein Wort *'urtu* = „Botschaft“, „Befehl“ (geschriehen *u-ur-tum*: 5, 20, 21 ah) (4, 15, 48 a). Dass **a'âru*, *u'uru*, *'urtu* und *tirtu* zusammengehören, ist einleuchtend. Wie es mit *mu-'-ir-ru* ist, welches 5, 39, 34—35 ed = KIN-GI-*a* und   AG-, S^b 127 =   = *gin-gal*, (während S^b 206 = *uggin* = *puḫru*, und -*puḫru* d. i. „der Grosse irgend einer menschlichen Gemeinschaft, vielleicht eines

Nun lesen wir 2, 48, 59—51 e unter einander [cuneiform], [cuneiform] [cuneiform] (!) und [cuneiform] [cuneiform] (!) (gemäss meiner Collation). Es ist daher diese Stelle so zu ergänzen:

[cuneiform]	*pa-ar-ṣu* (bez. *tir-tum*)
[cuneiform] [cuneiform]	*tirtum* oder [cuneiform]
(*gar-zu*) [cuneiform] [cuneiform]	[cuneiform].

Also heisst *tirtum garzu* und *parṣu*, welches ein Synonym von *tirtum*, *garza*. Liegt also Wechsel von *u* und *a* vor. — Als blosse Curiosität sei erwähnt, dass PA + SU = *garzu*, während PA + ([cuneiform], welches gemäss S[a] Col. II, 16 auch =) SA = *garza*;

7) Entspricht assyr. *Subartum* 2, 50, 49—50 cd und assyr. *Subartum* und *Ilamtum* 5, 16 ab 17—18, 14—15 sum. *su* = GIR sowohl als auch *sa* — GIR (welche Gruppen vielleicht *su-bar* und *sa-bar* zu sprechen).

Nach Anführung dieser wohl leicht zu vermehrenden Beispiele ist also kein Grund mehr vorhanden, an dem Wechsel von *šu(giš)* und *ša(gil)* zu zweifeln. Mehr über diesen scheinbaren und wirklichen Lautwechsel später.

Stammes" ZK II, 301 assyrischem *mu-ʾ-ir-ru* (?) = sum. [cuneiform] [cuneiform] *na* (!) folgt) höchst wahrscheinlich S[b] 306 = [cuneiform] = *gi-in-na*, und ZK II 301 (wenn in der sum. Columne Nichts fehlt) = [cuneiform] d. i. doch wohl = *gin* (da GAL + diesem Zeichen = *gingal*), will mir nicht klar werden. So viel steht fest, dass der *mu-ʾ-ir-ru gin* und *gingal* hiess und Etwas mit einer grösseren oder kleineren menschlichen Gemeinschaft zu thun hat. Ob *gin* = *mu-ʾ-ir-ru* ursprünglich Etwas mit *gin* = „senden" zu tun hat, müssen wir ununtersucht lassen. Assyrisches *mu-ʾ-ir-ru*, in dem eine Wurzel, die = „senden", „beauftragen" steckt, mag zu einer *gin* mit (*gin* =) „senden" verknüpfenden Etymologie Veranlassung gegeben haben. Dass aber *mu-ʾ-ir-ru* = GAL GIN, zeigt, dass es nicht nur „Bote" sondern auch „Befehlender" also = *mu-a-ʾir* (cf. *ullil* = **u* ח *allil*). Neben der Wurzel **aʾâru* (die ich als אחר fast einzig nur aus dem Grunde anführe, weil diese Wurzel auch im

Hebräischen vorliegt) erscheint die Wurzel *ma-'âru* mit genau allen Nuancen der Bedeutungen von *'u'uru* aber nur im Piel. Erwägt man nun die absolute Unfruchtbarkeit d. Ḳal's d. W. *ma'âru*, welcher die Fruchtbarkeit der Wurzel *a'âru* gegenübersteht, kann billiger Weise nicht bezweifelt werden, dass die Wurzel *ma'âru* (*wa'âru*) sich erst aus dem Piel *u'ā̃ir* der Wurzel אחר herausgebildet hat. Ob überhaupt *uma'ir* anders gesprochen wurde, als ein Piel der √אחר gesprochen werden konnte, kann diskussionsfähig erscheinen. *Mu'̃ur* legt nahe (da es neben *u'u-ru* erscheint), dass die Assyrer die Existenz einer Wurzel מהר oder והר annahmen.

Nachtrag zu S. 191 event. S. 193: Zu dieser ersten Klasse gehört vor Allem auch *ṅgal-ī* (= [cuneiform signs]) = *gallû* = *mulla*.

Two Contract-tablets from Babylon.

By *Theo. G. Pinches.*

1. Tablet recording a loan of silver and the sale of a slave.

This little text, which is of a very interesting nature, is inscribed on a tablet of baked clay measuring 1 in. and $^{7}/_{8}$ ths by 1 in. and $^{1}/_{2}$. It is numbered S. +, 806, being one of those acquired by George Smith when on his last, and fatal, expedition to Mesopotamia in 1876. As a copy of the text, in the Babylonian character, has been published by the Rev. J. N. Strassmaier in his *"Babylonischen Inschriften im Museum zu Liverpool,*[1]*"* N° 66 (p. 58), it will be sufficient to give here a transcription in the Assyrian character.

1. [cuneiform] [2] [3]
Bar ma-na ḫašsu šiḳli kaspi ša ina ištin šiḳli Ê - ḲA
Half a mana five shekels of silver, which (are) by the one shekel piece,

---

1) *Actes du sixième Congrès International des Orientalistes, tenu à Leide,* 2e partie, 1885.

2) Thus (*Ê* or *bit*) according to the form in the original. The character may, however, be transcribed by [cuneiform] or [cuneiform].

3) After [cuneiform] are three *accidental* marks, which even the wildest imagination can hardly make into *one* sign, let alone into four characters. *Nuḫḫutu* does not, therefore, exist here, and the importance of this fact will easily be understood, on referring to my remarks on the word (P. S. B. A. for February, 1884, p. 105).

2. ša D. PP. Taš - me - tum - dam - ḳat, mârat - su
from Tašmêtum - damḳat, his daughter,

3. ša Mu - šê - zib - D. P. Marduk, abil Bêl - abla - ûṣur
who (is) Mušêzib - Marduk, son of Bêl - abla - ûṣur,

4. ina êli Nabû - êd - ir abli - šu ša
unto Nabû - êdir, his son, who (is)
D. PP. Nergal - šum - ibnî
Nergal - šum - ibnî

5. abil D. P. naš-paṭri. Ša ârḫi, ina êli ištin ma - ni - e,
son of the sword-bearer. For a month, upon one mana,

6. ištin šiḳli kaspi ina muḫḫi - šu i - rab - bi.
one shekel of silver unto him it increases.

7. Kaspi ši - me Ḫa - ba - ṣi - ru,
The silver (is) the price of Ḫabaṣiru.

8. ša Nabû - êdir ina ḳâtâ
which Nabû-êdir from the hands of
D. PP. Taš - me - tum - dam - ḳat
Tašmêtum - damḳat

1) Thus in the original, not .

2) Thus, *mu*, not *zēr*.

3) Thus, *šime*, in the original, not *êli*.

4) in the original, not *il-la-'*.

9. a - na kaspi i - bu - ku.
for the money has bought.

Reverse.

10. D. P. Mu - kin - nu: Šapik - zērî, abli-šu ša
Witnesses: Šapik - zērî, his son, who (is)

11. Ârad - D. P. Gu - la abil Lul - tam - mar - D. P. Âddu;
Ârad-Gula, son of Lultâmmar-Âddu;

12. Mu - šal - lim - D. P. Âddu, abli-šu ša
Mušallim-Addu, his son, who(is)

13. Nabû - u - sal - lu; u D. P. rittu,
Nabû-usallu; and the scribe,

14. Nabû - na - ṣir, abli-šu ša
Nabûn-aṣir, his son, who (is)
Nabû - âḫê - iddin,
Nabû-âḫê-iddin,

15. abil D. P. naš-paṭri. Tin - tir D. S., âraḫ Šabaṭu,
son of the sword-bearer. Babylon, month Sebat,

1) In the original .
2) In the original .
3) In the original .
4) Thus in the original.

16. ûmu [ḫamiš-êsrâ], šattu [ribit] Nabû-na'id
day twenty-fifth year fourth,[2]) Nabonidus,

17. šar Tin - tir D. S.
king of Babylon.

Free Rendering.

"35 shekels of silver, by the one shekel piece, from Tašmêtum-damḳat, daughter of Mušêzib-Marduk, descendant of Bêl-abla-ûṣur, to Nabû-êdir, son of Nergal-šum-ibnî, descendant of the swordbearer. The money increases at the rate of one shekel upon every mana monthly. The silver is the price of Ḫabaṣiru, whom Nabû-êdir has bought from Tašmêtum-damḳat for the money."

"Witnesses: Šapik-zêrî, son of Årad-Gula, descendant of Lultâmar-Åddu; Mušallim-Åddu, son of Nabû-usallu; and the scribe, Nabonassar, son of Nabû-âḫê-iddin, descendant of the swordbearer. Babylon, month Sebat, twenty-fifth day, fourth year of Nabonidus, king of Babylon."

Notes upon the words.

L. 1. (see the note (2) at the foot of p. 198) is apparently a non-Semitic group, and is also found with the Babylonian case-ending (*ê-ḳu, bit-ḳu).* The expression probably originally referred to the measuring of corn: "house (= measure?) of the *ḳa*," afterwards applied to any small measure, and then to any small sum of money which could be regarded as about equivalent to it in value.

2. *Mârat-su ša, mâri-šu ša, abli-šu ša,* expressions indicating the descent of a single generation only. Without

1) Or . — 2) Or "seventh".

the possessive *šu*, the above nouns indicate a descent of more than one generation (compare lines 10—15). Hence *Yaua mâr Ḫumrî*, "Jehu descendant of Omri."

4. Note that [cuneiform] and [cuneiform] (l. 8) are synonyms in the name Nabû-êdir. *Êdīru* here is apparently equivalent to *šûzubu*.

5—6. The usual interest upon money in Babylonia in ancient times was that here indicated — a shekel upon every maneh — about $16^1/_3$ per cent. yearly.

8. *Ina ḳâtâ*, "by (= from) the hands" — a very common use of the preposition *ina*.

9. *Ibuku*, 3rd pers aor. Kal of *âbāku*, "to take," "to acquire" (cf. 2 R., 35, l. 8).

11 and 12. *Lultâmmar (= luštâmmar)-Âddu*, "May Hadad make (him) see" (that is, "make him intelligent"). *Mušallim-Âddu*, "Hadad is a peace-giver." A variant, giving Addu for [cuneiform] in the name *Âddu-likîn* or *Âddu-likîm*, son of *Šabûa*, implies that [cuneiform] was oftener read as *Âddu (= Hadad)* than is generally supposed, and raises the question whether this may not be the right reading in the names of Assyrian kings containing that group. *Âddu-nirari*, *Samsi-Âddu*, &c., &c., certainly read better than *Rammānu-nirari*, *Samsi-Rammānu*, &c.

2. A Babylonian Agreement of Partnership.

The following interesting little text, dated in the 5th year of Nabonidus, is preserved in duplicate on two small tablets of baked clay similar in size and shape to the foregoing, and belonging to the same collection. They are numbered S. +, 492 and S. +, 76. The text here given is that found first (S. +, 492), and the upright strokes show the division of the lines in the duplicate copy. Besides the different arrangement of the lines, however, there are no variants. As was usual with all contracts

in Babylonia, each party took a copy, hence the existence of the two duplicates.

1\.
Ištin ma-na kaspi ša Itti - D.P. Marduk-balāṭu,
One mana of silver, which Itti-Marduk-balāṭu,
abli-šu ša
his son, who (is)

2\.
Nabû - âḫê - iddin, abil E - gi - bi,
Nabû - âḫê - iddin, son of Êgibi,

3\.
u Šapik - zērî, abli-šu ša Nabû - šum-iddin,
and Šapik - zērî, his son, who (is) Nabû-šum-iddin,

4\.
abil Na - din - še - im. it - ti a - ḫa - weš
son of Nadin - šei^{m}, with each other

5\.
a - na ḫarrana iš - ku - nu. Mim-ma ma - la
for a double road have placed. Anything, as much as

6\.
ina muḫḫi ip - pu - šu - ',
with (it) they do,

7\.
a - ḫa - a - ta - šu-nu.
partners they (are).

Reverse:

8\.
D. P. Mu-kin-nu: Nabû - zēr - ikî - ša, abli-šu ša
Witnesses: Nabû-zēr-ikîša, his son, who (is)

9. Bêli - šu-nu, abil Êp - eš - îli; Ârad - Bêl,
Bêli - šunu, son of Êpeš - îli; Ârad - Bêl,

10. abli-šu ša Ikî - ša - a, abil Êp - eš - îli;
his son, who (is) Ikîšā, son of Êpeš - îli;

11. Bêl - ķarib, abli-šu ša Šapik - zērî, abil
Bêl - ķarib, his son, who (is) Šapik-zērî, son

D.P. man - di - di;
of the measurer;

12. u D. P. rittu D. PP. Marduk-šum-iddin, abli-šu ša
and the scribe, Marduk-šum-iddin, his son, who (is)

Aa,
Aa,

13. abil Bêl - e - ṭe - ru. Tin - tir D. S.,
son of Bêl - êṭeru. Babylon,

14. Araḫ-šamna, umu šalšu, šattu ḫanšit
Marcheswan, day third, year fifth,

15. Nabû - na'id, šar Tin - tir D. S.
Nabonidus, king of Babylon.

Free Rendering.

"One mana of silver, which Itti-Marduk-balāṭu, son of Nabû-âḫê-iddin, descendant of Êgibi, and Šapik-zērî, son of Nabû-šum-iddin, descendant of Nadin-šeim, together, have placed (as capital) for business in partnership. In whatever they do therewith, they are partners.

"Witnesses: Nabû-zēr-ikîša, son of Bêli-šunu, descendant of Êpeš-îli; Ārad-Bêl, son of Ikîšā, descendant of Êpeš-îli; Bêl-ḳarib, son of Šapik-zērî, descendant of the measurer; and the scribe, Marduk-šum-iddin, son of Aa, descendant of Bêl-êṭeru. Babylon, 3rd day of Marcheswan, fifth year of Nabonidus, king of Babylon."

Notes upon the words.

4. *Nadin-šeim*, probably the name of the trade (corn-dealer) of Šapik-zērî's ancestor. Compare "descendant of the measurer," line 11.

5. The usual word for "road" is here adopted as the reading of [cuneiform], but as in this case it certainly means "trade in partnership," it is likely that *ḫarrana* is not the true reading. Compare, for the meaning, the translation of tablet N° 107, *Guide to the Nimroud Central Saloon*, p. 122.

5—6. *Mimma malâ ina muḫḫi ippušu'*, "Whatever they do with (it)" – expressions like this, in which the indirect object is left out, are far from uncommon in tablets of this class.

7. *Âḫâta*, "partners." Compare the Arab. أخ, with its plural إِخْوَة.

11. *Mandidi*, for *maddidi*, from *madādu* "to measure."

12. The name [cuneiform] may also be read *Ablā*.

With regard to the transcription of the numerals, see the fifth paragraph on p. 328 of the 2nd Vol. of the *Zeitschrift für Keilschriftforschung*.

Sprechsaal.

Nachtrag zu N° I der „Bemerkungen zu einigen assyrischen Altertümern etc."[1])

Von *Alfred Jeremias.*

Die in der Nachschrift (S. 46 Anm.) ausgesprochene Befürchtung hat sich leider bestätigt: der Dresdener Urzana-Cylinder, den Hofrat Prof. Geinitz anfänglich für Agalmatolith hielt, hat sich bei chemischer Untersuchung als Schwefel-Abguss erwiesen. Auf die Thatsache der Existenz zweier Originale desselben Cylinders (im Haag und in Dresden) gründete ich die Behauptung, dass die in der Mitte der Inschrift befindliche Steinbezeichnung eine ganz allgemeine Bedeutung, etwa die des Amulet, haben müsse. Der augenfällige Beweis hiefür ist mit der Unechtheit des Dresdener Cylinders hinfällig geworden. Indes erlaube ich mir hierzu noch folgende Bemerkungen.

𒀭 𒆗, eigentl. der „Mächtige, Erhabene", ist Ideogramm für assyrisch *lamâsu* (S^b 176. IV R 29, 3 f. b Asarh. 6, 53 var.). Die Lesung *šêdu*[2]) (*šêdû*? vgl. Neb. Grot. II, 54) ist meines Wissens nur S^b 175 bezeugt, während diesem Worte überall sonst das Ideogr. 𒀭 𒀩 entspricht.

1) S. oben S. 45 ff.

2) Abzuleiten von שרה hoch sein (ebenso das hebr. שֵׁדִים), vergl. Delitzsch, ZK II, 292.

Beide Wörter sind Dämonenbezeichnungen und zwar zunächst ganz allgemeiner Art. In den religiösen Urkunden unterscheiden sie sich so, dass *sêdu* meist einen bösen Dämon bezeichnet (IV R 2, 8 ff. c neben *galû*, dem Satan κατ. ἐξ.; IV R 5, 3 ff. a *êpêš marušti* genannt; IV R 16, 3 f. b, ASKT 82/83 neben *utukku*, *êkimu* aufgeführt), während *lamâsu* nirgends in verderbenbringender Funktion aufgeführt wird. *Lamâsu* (mit Ideogr. 𒀭 𒆗) bezeichnet auschliesslich den schützenden und segnenden Genius, wird deshalb sogar als Epitheton gebraucht für Marduk, den Gott „der die Menschen schuf, sie zu erlösen", und ihnen Schutz und Segen der Götter vermittelt, indem er den Kranken Gesundheit, den Besessenen Heilung, den Sterbenden neues Leben zurückbringt. Von ihm heisst es deshalb IV R 29, Nr. 1, Rev.: *attâma lamâšu attâma muballiṭ* [*mîtê*][1]) *attama mušallim*[*u*] *rêmênû ina ilâni*: „Du bist der lamâsu, du bist der Totenerwecker, du bist der Friedenbringer, der Barmherzige unter den Göttern". In den historischen Inschriften findet sich *lamâsu* (𒀭 𒆗) und *šêdu* (𒀭 𒆘) bekanntlich nebeneinander als Bezeichnung der Schlangen- und Stiergottheiten, die an den Thoren der Paläste und Tempel zu Schutz und Trutz aufgestellt wurden. Hier bedeutet auch 𒀭 𒆘, das in den Beschwörungsformeln nur böse Dämonen bezeichnet, einmal sogar (II R 50, 11 c d) als Beiname des Išum, des „erhabenen Verstörers" erscheint, den schützenden und segnenden Genius, der „die Brust des Feindes wendet, des Königs Pfad beschützt und den Weg des Königs friedlich vollendet" (vgl. Asarh. 5, 41 ff. 6, 53 ff. Sanh. 6, 52). Man hat gefragt, welchen Unterschied der Babylonier wohl zwischen den so oft nebeneinander genannten *šêdu* und *lamâsu* gemacht haben möge. Hierfür ist es zu beachten, dass weder *lamâsu* noch *šêdu* Namen für „Stiergottheit"

---

1) Vgl. IV R 29, 18 f. a. Weltschpfg. d 18, Z. 12. 16.

oder dergl. sind. Wie oben gezeigt, sind beide Wörter allgemeine Bezeichnungen für „Dämon" (vgl. hierzu auch Sanh. Kuj. 4, 42 f.), jenes nur in gutem, dieses im bösen oder guten Sinne gemeint; in den Königsannalen dienen sie einfach zur abstracten Bezeichnung der heiligen Palast- und Tempelhüter. Die konkrete Benennung derselben erfahren wir aus den Annalen des Nebukadnezar und Neriglissar, wo sie *rîmu* ([cuneiform] = ([cuneiform]) [cuneiform]) und *ṣêru*, „Stiere und Schlangen" genannt sind (Neb. 3, 48. 59. 6, 4 f. 16 f. Neb. Bab. 2, 9. Neb. Grot. 1, 44 f. Nerigl. 1, 21—32). Ferner gehören unter die Zahl der schützenden Dämonen mit Namen *šêdu* und *lamâsu*, die bekannten Löwengottheiten *nergalê* (s. über diese SCHRADER, KAT[2] S. 283). Endlich dürfte die Bezeichnung *šêdu* und *lamâsu*, wo von Palästen und Tempeln die Rede ist, auch jenen viergeflügelten Genien gelten, die uns in segnender Stellung am Lebensbaume und in schützender Funktion, mit Ungeheuern und andern feindlichen Mächten kämpfend, bekannt sind.

Nach dem oben Ausgeführten dürfte [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] an sich keine Mineralbezeichnung sein, sondern „Stein des schützenden und segnenden Dämon" bedeuten. Möglich, dass nach assyrischer Anschauung der betr. Steinsorte als solcher magische Kraft eignete, möglich aber auch, dass erst die Darstellung des königlichen „Familienwappens", die den Cylinder ziert (ein schützender Dämon, im Kampfe mit zwei schlangenhälsigen Straussen begriffen), dem Siegel das Prädikat eines [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] verlieh. Dass man bestimmten Steinsorten Zauberkraft zuschrieb, wissen wir aus Sanherib Const. 72 f., wo die Rede ist vom Ašnân-Stein als einem *aban ḳabê magâri u riḫṣu šutuḳi murṣu anâna lâ ṭêḫê*, d. h. „einem Stein der Beschwörung (?), der Gnade und des Vertrauens, der Krankheit wegnimmt, Ungemach fernhält." Die unmittelbar vorausgehenden Worte zeigen (beachte das Ideogramm *abnu TIK* = *nîru*

„Halskette“ II R 37, 57 g h, vergleiche 67, 28), dass solche Steine als Amulet am Halse getragen wurden. Darum ist es nicht unwahrscheinlich, dass ein Siegelcylinder, welcher wie der des Königs Urzana magische Kraft besass, vervielfältigt und als wirksames Amulet benützt ward. Jedenfalls verlieh der Zusatz der Signatur königlicher Dokumente besonderen Nachdruck.

Bemerkungen zu Dr. Jensen: „Ueber einige sumero-akkadische und babylonisch-assyrische Götternamen“

(in dieser Zeitschrift S. 1—24).

Von *Eberhard Schrader.*

I a. An der Spitze seiner Ausführungen stellt Dr. Jensen die Vermuthung auf (S. 1 ff.), dass „die obere Welt“ AN. ŠAR zu lesen sei gegenüber KI. ŠAR „die untere Welt“, und sodann (S. 4 flg.), dass wie dem KI. ŠAR des Damascius *Κισσάρης*, so dem AN. ŠAR desselben *Ἀσσωρὸς* entspreche. Bereits 1883 fragte ich KAT² 609: „Ist wie *Κισσάρης*[1]) aus *Ki-sar*, so *Ἄσσωρος* aus *Assar* für An-sar direct entstanden und somit dem akkadischen Worte wie jenes hier einfach gleichzusetzen, also dass *Ἄσσωρος* mit *Ašur* lautlich zunächst gar nichts zu schaffen hätte?“ — Wesentlich weiter nun aber wagen wir auch heute nicht zu gehen, und namentlich tragen wir Bedenken, dem Verf. in seinen lautlichen Hypothesen betr. die Aussprache des nach ihm akkadischen Prototyps des assyrischen Gottesnamens *Ašur* zu folgen. Der Ausgangspunkt und die Basis seiner bezüglichen Argumentation ist die Voraussetzung, dass in dem von Damascius

---

1) Der Text (bei Jos. Kopp) p. 384 bietet übrigens als Accusativ *Κισσαρῆ*.

überlieferten *Ἄσσωρος* sich die ursprünglich babylonische, näher noch altbabylonisch-akkadische Aussprache relativ treu erhalten habe und dass insbesondere die Trübung der Aussprache des Vokals *a* (in *o*), wie sie in dem *Κισσάρης* sich noch erhalten habe, bereits auf eine solche der alten nichtsemitischen Babylonier zurückgehe, die neben der Aussprache *šar* des zweiten Theiles des Wortes noch eine andere *šôr* oder *šûr* gehabt hätten (S. 4 flg.). Für die letztere Behauptung beruft sich JENSEN auf ZK. II, 66, wo indess BEZOLD durch das Citat: „DELITZSCH AL[2] 31" lediglich den Lautwerth *šar* für das betr. Zeichen bestätigt, durch das andere: „HAUPT SFG. 63" auf eine Bemerkung dieses Gelehrten verweist, in welcher derselbe aus grammatischen Gründen auf die mögliche Existenz auch dieses Lautwerthes des betr. Zeichens schliesst, hinzufügend: „unbedingt nothwendig sei die Annahme aber nicht; dass ein und derselbe Stamm sowohl im Imperfectum *a* als im Imperfectum *u* bilde, sei ja in den semitischen Sprachen nichts Unerhörtes." Wir, die wir selber bei etlichen Zeichen für zusammengesetzte Sylbenwerthe derartige vokalische Schwankungen aufgezeigt haben, halten das Vorkommen eines Sylbenwerths *šur* neben *šar* bei dem betr. Zeichen keineswegs für unmöglich. Allein wie wir in diesem Falle jedenfalls erst noch andere und sichere Beispiele verlangen würden, um weitere Schlüsse darauf zu bauen, so halten wir es in dem besonderen Falle, um den es sich hier handelt, für einfach ausgeschlossen, dem betr. Zeichen den hypothetischen Lautwerth *šur* beizulegen, da wir ja dann zu der Consequenz genöthigt würden, anzunehmen, dass ein und dasselbe Wort (das nichtsemitische *šar*) bei im Uebrigen ganz gleicher Bedeutung und Zusammensetzung das eine Mal *šar* (*Κισσάρης*), das andere Mal *šur* (*Ἄσσωρος*) gesprochen wäre.

Zwingt denn aber wirklich die Tradition = *Ἄσσωρος* (anstatt *Ἄσσαρος*) aus AN. Šar zu einer solchen Annahme? — Dass Damascius einer an sich durchaus beachtenswerthen

Ueberlieferung folgte, sind wir die Letzten zu läugnen; aber das Einzelne muss denn doch zuvor kritisch geprüft werden. Dass der Text, sowie er überliefert ist, nicht von Schreibfehlern frei ist, bestreitet auch Jensen nicht, und dass das lange *ω* in *Ἄσσωρος* nicht auf Ueberlieferung zurückgehen kann, wird er ebenfalls rückhaltslos zugeben. Liegt denn aber da wirklich die Annahme so fern, dass das jetzt überlieferte *Ἄσσωρος* einfach auf die Conjectur eines griechischen Abschreibers zurückgeht, dem bei Lesung eines unverstandenen *Ἄσσαρ* (s. o.) einerseits, eines in dessen Umgebung auftretenden *Βῆλος* anderseits, die Namen *Ἀσσυρία* und *Ἀσσύριοι* einfielen und der demnach den überkommenen Text sich zurecht machte, nämlich in der Weise, dass er das *a* durch ein substituirtes *ô* dem *υ* jener beiden Namen anähnelte?

b. Der Tradition bezüglich der Aussprache von Wörtern und insbesondere Namen legt nach unserem Urtheil der Verf. auch sonst ein Gewicht bei, welches das Mass des in dieser Hinsicht Zulässigen und Wahrscheinlichen mehr oder weniger übersteigen dürfte. Gemäss Jensen S. 3 unterscheidet sich der Gottesname *Ašur* von dem entsprechenden Landesnamen 1) dadurch, dass jener nur ein einfaches *š* aufweise, 2) dadurch, dass derselbe ein kurzes *u* bietet. Das Erstere ist graphisch jedenfalls in der Hauptsache das Richtige, s. bereits Lit. C. Bl. 1880 Sp. 1586 flg. u. vgl. ob. S. 72 flg. (doch s. noch unten). Dass das *u* der zweiten Silbe kurz sei, möchte ich nicht mit der gleichen Sicherheit behaupten, gebe solches aber als möglich bereitwillig zu. Wäre *Ašur* wirklich, wie Jensen annimmt, lediglich Semitisirung des akkadischen *Assar* aus *An-sar* (s. o.), so wäre die Kürze des betr. Vokals sogar das Wahrscheinlichere. Ob dem freilich so, ist mir ebenfalls keineswegs sicher. Zwar die Schreibung 𒀭𒊹 für *Ašur* bei Asurbanipal u. s. w. lässt sich als künstlich archaisirende, bezw. gelehrt etymologische Schreibung recht wohl auch sonst begreifen. Bedenklich aber halte

ich die Hernahme des Beweises für die Kürze des Vokals von den von den Griechen oder Hebräern uns überlieferten Schreibungen und Aussprachen von assyrischen Eigennamen, wie sie z. B. im Kanon des Ptolemäus, bei Alexander Polyhistor oder Abydenus, in der Bibel, bei den LXX uns überkommen sind. Von auch im Einzelnsten verlässlicher mündlicher Tradition kann z. B. bei der Wiedergabe solcher Eigennamen in der LXX, im hebr. Text, bei Polyhistor u. s. w. für die assyrische Periode keine Rede sein, — trifft es sich doch, dass dasselbe Ἀσορδὰν-Asordanius bei den LXX (2 Kön. 19, 37; Jes. 37, 38) den Asarhaddon = assyr. *Ašur-aḫ-iddin*, bei Alexander Polyhistor den *Ašur-nâdin-šum* bezeichnet (Euseb. Chron. I, 27) und hier fragelos ein *vetus mendum* für *Asornadius* = Ἀπαρανάδιος (lies Ἀσαρανάδιος) des Kanons ist (A v. G.); wahrscheinlich hat das biblisch-griechische Ἀσορδὰν der LXX jenes *Asordanius* des Eusebius-Polyhistor einfach auf dem Gewissen. Dass des Kanons Ἀρκέανος zunächst aus einem Σαρκέανος verschrieben ist, versteht sich; dass aber auch aus dem εα der vorletzten Sylbe für die ursprüngliche Aussprache des Namens nichts zu schliessen ist, wie das ja allerdings geschehen, beweisen die verbürgten Aussprachen des assyrischen Namens, sei es als *Šar-ukîn*, sei es als *Šarru-kî'nu*. Wenn ferner JENSEN S. 3 Anm. 2 aus der Schreibung des Namens אסרחדון mit ו in der Schlusssylbe schliesst, dass die letztere einen langen Vokal enthalten habe und zwar ein langes *â*, das dann (so müssen wir in seinem Sinne wohl annehmen) in *ô* umgelautet sei, und zwar dieses trotz des Ἀσαρίδινος (so lies a. a. O.!) des Kanons, so setzt JENSEN augenscheinlich voraus, dass die Schreibung des Namens mit ו in der letzten Sylbe ursprünglich sei, sogar auf zuverlässige Tradition zurückgehe. Nun aber fehlt gerade in der der Schreibung nach bestverbürgten Stelle 2 Kön. 17, 37 diese Pleneschreibung; dasselbe gilt von Jes. 37, 38, wo diese Stelle reproducirt wird; lediglich in der fragelos allerjüngsten Stelle Ezra 4, 2

findet sich die in Rede stehende Pleneschreibung — mit der Randlesart ohne ו noch dazu daneben! Es hindert also an sich gar nichts, anstatt des Vokals *o*, und gar eines langen solchen, ein *a* oder *i* und dazu ein kurzes in irgend einer für den hebräischen Mund im Uebrigen geeigneten modificirten Aussprache einzusetzen. Und die LXX mit ihrem zweimaligen *Ἀσσορδὰν* undihrem (Ezr. 4, 2) einmaligen *Ἀσαραδὰν* haben ganz bestimmt kein *ô* in der letzten Sylbe weder gelesen noch gesprochen. Dass es aber, um das auslautende kurze *a* zu erklären, weder der Annahme einer Aussprache des regelrechten . . . . *id-din* (Imperfect) mit *a* oder gar mit *â* = *iddân* bedarf (Jensen a. a. O.), dürfte einleuchten.

Trotzdem sind auch wir geneigt, dem Verf. insoweit beizustimmen, dass wir das *u* der zweiten Sylbe in dem Gottesnamen *Ašur* für kurz ansehen möchten: die consequente Wiedergabe der betr. Sylbe, sei es mit kurz *a*, sei es mit kurz *o* oder noch weiteren Kürzungen und zugleich Umstellungen (wie in Axerdis = Akserdis aus Aserkdis (Aserḫdis u. s. w.) legen diese Annahme in der That nahe. Ob nun aber wiederum das *u* der letzten Sylbe des Landesnamens *Aššur* seinerseits ein langes? — Mit Rücksicht auf die constante hebräische Wiedergabe des Namens als אַשּׁוּר (mit plenegeschriebenem Vokal) vgl. targ. אַתּוּר, syr. ܐܬܘܪ, arab. أَثُور einerseits, griech. *Ἀτουρία* anderseits, ist man bis jetzt überwiegend geneigt gewesen, das *u* als lang zu betrachten = *Aššûr*, und hat das dem entgegenstehende kurze *u* des griechischen *Ἄσσῠροι, Ἀσσύριοι, Σύροι* aus einer auch sonst für die ältere Zeit zu beobachtende Entstellung fremder Namen seitens der Griechen erklärt (s. Nöldeke im *Hermes* V S. 444). Das Assyrische selber giebt in dem Namen der Stadt Thelassar keinen Ausschlag, da (s. o. 6) der Aussprache *Til-Aššuri* die andere *Til-Ašurri* gegenübersteht, und dazu es gar nicht einmal sicher ist, dass (Jensen) das *Aššur* resp. *Ašur* in

dieser Zusammensetzung den Landesnamen Assyrien = „Hügel Assyriens“ bezeichnet: eine Deutung: „Hügel Asurs“ (des Gottes) hätte an sich jedenfalls ebensoviel Berechtigung (KAT[2] 327), und die hebr. Wiedergabe des Namens, wenn darauf etwas zu geben — und freilich ist gerade hier die Tradition eine sehr constante —, würde mit ihrem תְּלַאשָּׁר gerade nicht auf eine ursprüngliche Aussprache mit betontem, langem *û* führen. Eine aber wirklich jeden Zweifel zu beseitigen geeignete Schreibung etwa wie *Aš-šu-u-ri* ist meines Wissens bis jetzt inschriftlich noch nicht constatirt. Auch hier, meine ich, kommen wir über die Annahme einer möglichen, in unseren Augen allerdings sehr wahrscheinlichen Aussprache des Landesnamens mit langem *û* nicht hinaus.

Das Resultat der letzteren Betrachtung ist also, dass zwar in den Inschriften für den Gottesnamen die Schreibung *Ašur*, für den Landesnamen die Schreibung *Aššur* (mit verdoppeltem Zischlaut) sich als die überwiegende herausstellt; dass aber über die Länge oder Kürze des Vokals *u* der zweiten Sylbe beider Namen sich auf Grund der assyrischen Schreibung selber absolut Sicheres nicht ausmachen lässt; dass indess wiederum für den Gottesnamen *Ašur* die Annahme der Kürze des zweiten Vokals durch anderweite Betrachtungen nahegelegt wird, während für den Landesnamen *Aššur* bezüglich der Kürze oder Länge desselben Sicheres sich nicht aussagen lässt. Auch die überwiegende Schreibung *Ašur* als Gottesnamen mit einfachem Zischlaut einerseits, *Aššur* als Landesname mit doppeltem Zischlaut anderseits, kann nicht wohl lediglich auf conventionelle Uebung zurückzuführen sein (vgl. dazu auch griech. Ἀτουρία und syr. ܐܬܘܪ, sowie altpers. Athurâ l. Âthûra'[1])), so dass nach dieser Richtung jedenfalls kein Grund vorliegt, von der von uns bisher getheilten und neuerdings auch von C. P. Tiele (*Babylonisch-assyrische*

1) Siehe hiezu Nöldeke a. a. O. 458 flg., sowie insbes. 458 Anm. 3.

Geschichte I, 80 flg.) als die wahrscheinlichste erachtete Annahme, dass das Land Assur den Namen von der Hauptstadt, diese aber von dem Stadtgotte den Namen erhalten habe, abzugehen.

2. S. 1 Anm. 3 schlägt JENSEN vor, assyr. *kiššatu* einfach durch „Welt" und *šar kiššati* durch „König der Welt" zu übersetzen. Gegen diese Uebertragungen wäre in dem letzteren Falle — *ex sensu regum Assyriorum* — am Ende nichts einzuwenden. Allein ich sehe nicht ein, wie JENSEN mit seiner Uebersetzung: „Welt" in Redensarten auskommen will, wie *šar kiššat niši*, *pâkid kiššat nišî* und ähnlichen. „Welt von Leuten", „Welt von Völkern" ist doch keine adäquate Ausdrucksweise. Liegt es nicht viel näher, ein *šar kiššati* als Abkürzung aus der volleren Redensart — *šar kiššat nišî* — zu erklären?

3. S. 20 Anm. 2 wird die Entstehung des griech. *Εὐρώπη* aus einer assyrischen Wurzel als selbstverständlich angesehen und als Urheber dieser Ableitung OPPERT angezogen. Was zunächst diesen Verweis betrifft, so ist derselbe, soweit das Assyrische dabei in Betracht kommt, ganz richtig. Im Uebrigen ist bekannt, dass bereits an der Schwelle dieses Jahrhunderts J. H. Voss und später UCKERT den Namen mit dem hebräisch-phönizischen עֶרֶב zusammengestellt hat und diese Zusammenstellung bis in die neueste Zeit hin (KIEPERT, ED. MEYER) festgehalten ist. Ob das mit Recht geschehen, ob der Name wirklich mit der fraglichen semitischen Wurzel etwas zu thun hat, lassen wir dahingestellt. Ist dem aber in der That so, d. h. ist der Erdtheilsname in der That irgendwie mit der semitischen Wurzel ערב zusammenzubringen, so sind es fragelos die Phönicier und nicht die Assyrer, an welche wir als an die Namengeber zu denken haben.

4. S. 22 Anm. 2 erscheint es dem Verf. auffällig, dass bereits GROTIUS und vor demselben Andere sich für den „chaldäischen" Ursprung des Namens תמוז ausgesprochen

hätten und knüpft daran die Bemerkung, dass es unbekannt sei, woher diese eine solche Angabe hätten? — Allein die von ihm angezogene Stelle („*Thamuz enim secundum Chaldaicam linguam Adonis est*") besagt doch weiter nichts, als dass „Thamuz" der chaldäische Name des Adonis sei; „chaldäisch" wird hier für die betreffenden Gelehrten weiter nichts als „aramäisch", bezw. „syrisch" gewesen sein — gemäss hieronymianischem Sprachgebrauche.[1]) Die ganze Combination des Tammuz mit dem Adonis geht ja für das Abendland auf Hieronymus zurück (s. die Commentare). Bekanntlich setzt die Vulgata zu Ez. 8, 14 anstatt תמוז einfach Adonis in den Text,[2]) während die LXX das ursprüngliche *Θαμμοὺζ* beibehalten.[3]) Jedenfalls darf an eine direct aus Chaldäa stammende Tradition über das Verhältniss der Gottheiten Tammuz und Adonis zu einander, die zu den Betreffenden durch irgend welche unbekannte Zwischenglieder gelangt wäre, nicht gedacht werden.

5. Bereits ob. S. 84 haben wir Anlass genommen, uns insbesondere gegenüber des Verfassers Ausführung S. 23 flg. ablehnend auszusprechen und können dieses in Bezug auf dasjenige, was der Verf. auf Grund von Chwolsohn's Mittheilungen aus Ibn Waḥšijjah in seinem Buche: „die Ssabier und der Ssabismus" über Volk und Sprache der „Ganbanäer" vermuthet, nur erneut thun. Wir wurden beim Lesen der betreffenden Ausführung unwillkührlich an jene Sprache *Balaibalan* erinnert, von welcher der französische Consul Rousseau im Jahre 1805 ein Wörterbuch in Baghdâd sah, und in der Ferdinand Hitzig die Sprache glaubte wieder-

1) Vgl. für die „Chaldaiea lingua" insbesondere Hieron. ad Ezech. VIII, 14 (ed. Benedict. tom. III p. 750): („*plangentes Adonidem*"). Quem nos Adonidem interpretati sumus, et Hebraeus et Syrus sermo *Thamuz* vocant etc.

2) Vgl. die vorhergehende Anmerkung.

3) Ebenso behält die chaldäische Version, s. Lagarde's *Prophetae Chaldaice* (1872) p. 375, den textuellen Namen bei (= תמוזא).

erkennen zu sollen, welche einst „Nachkommen Nimrods" in Babylonien geredet hätten. Wie mit dieser Sprache Balaibalan wird es sich auch mit Volk und Sprache der Ganbanäer verhalten, und nach der letzteren als einer altbabylonischen zu forschen, der Mühe werden wir uns wohl für überhoben erachten können. Vielleicht hat der Verf. selber nach dieser Richtung inzwischen seine Ansicht modificirt.

Aus einem Briefe des Herrn Prof. John P. Peters

an *C. Bezold*.

Dear Sir,

Apropos to *Eine unedirte Nebukadnezarinschrift* in your *Zeitschrift*, Jan. 1886, I send you a rough copy of a small cylinder in the Metropolitan Museum, New York. I made two copies, a couple of years since, one before I had made any attempt to translate it, and one, quite independently, after I had translated it. I have not been able to compare them again with the original in the light of your publication. The cylinder in question is $4^{2}/_{5}$ inches long, $1^{1}/_{4}$ inches broad at the ends, and 2 inches broad in the middle. It is solid, and of a purplish color.

As in your copies, line 20 is a half line. Thirty comprises both 30 and 31 of your copy. On the other hand 34 of your copy comprises both 33 and 34 of mine. Line 34 in my copy is very distinct, and does not appear to confirm your conjectures. There are a few other points of difference between my copy and yours, which you will notice in comparing.

Make any use of my copy you please.[1])

Philadelphia, Penn. April 3^{d} 1886.

---

1) Von dieser freundlichen Erlaubnis Gebrauch machend bemerke ich, dass Z. 3 (meiner Ausgabe) auf dem New-Yorker Cylinder [cuneiform sign] von *apil*

Aus einem Briefe des Herrn Prof. J. Oppert

an *C. Bezold.*

Paris le 5 avril 1886.

Monsieur et cher collègue,

Je lis à la p. 288 (ZK, t. II) l'assertion de M. Delitzsch, que *napahu* signifie «se lever.» Jamais, dans aucun text assyrien, ce verbe n'a cette signification que lui attribue encore M. Delitzsch, et qui, il est vrai, est de moi faite. Pas plus que l'arabe, où انتفاخ الشمس signifie «le midi,» les textes assyriens ne permettent de traduire *nipih samsi* autrement que par «midi.»

J'ai donné les passages d'où résulte cette rectification de mon ancienne traduction, dans mon mémoire sur *l'ambre jaune chez les Assyriens*. Mais M. Delitzsch lui-même me fournit une nouvelle preuve qui parle contre lui. Le verbe est comme on sait depuis trente ans exprimé par [cuneiform] «montagne, être élevé,» or *napah* veut dire «être élevé, culminer.»

M. Delitzsch se trompe également sur l'explication du terme signifiant «est»: *im-kurra* n'est pas le vent de l'orient, mais «le vent des montagnes», comme *im-śidi* est «le vent de la direction» et *im-mihi* «le vent de la destruction»; *im-martu* est le vent de Syrie. Nulle-part dans ces quatre dénominations, il n'y a la désignation de la région céleste, pas plus que dans les mots de Zéphyrus, d'Eurus, d'Aquilon et d'autres.

Je reviendrai sur ce sujet; . . . . . .

---

verwischt ist; darnach steht *ú-ṣu-ur* (wie Lond. Cyl. B). *pu* Z. 14 hat nach der Copie die Form [cuneiform]. Z. 19 nach *i-pi-ir* schraffirtes [cuneiform]. Z. 33 *na-an-na* [cuneiform] (*ba*); die letzten Zeilen wie in Oppert's Ausgabe. Vgl. im Uebrigen meine *babyl.-assyr. Literatur* S. 349 und Peters, *Hebraica* 1886, p. 173. — C B.

Varia.

IV.[1])

12. Fra i valori fonetici che probabilmente si potrebbero aggiungere al n° 289 della *Schrifttafel* in AL[3] si deve notare *ṭab* (v. Haupt in KAT[2] p. 504): a cui aggiungerei *dab*. Il Guyard (*Nouvelles Notes de lexicographie assyrienne* § 8) legge *iṭibbub* il presente della rad. טבב (o דבב?) e tale lettura che potrebbe sembrare a primo aspetto un poco strana, è giustificata dalla scrittura *id*-[cuneiform]-*bu-ub* (v. per es. Strassmaier, *Verzeichniss*, n° 1766). Dall' altro lato la forma di presente sillabata *i*-[cuneiform]-*bu-ub* mi sembra che renda probabile eziandio la lettura *i-dab-bu-bu* per [cuneiform] che è l'esempio riferito da Guyard l. c. e tolto da IV. R. 46 I. ll. 27—28 In conclusione io non dubiterei di aggiungere in Delitzsch l. c. i valori *ṭab*, *dab*.

13. Ad avvalorare la mia proposta di una lettura *ilu* per l'ideogramma AN. ḪI = *Ašûr* (v. ZK. II. 409) ricordo che non sarebbe il primo esempio questo in cui il nome speciale di un Dio si generalizza per esprimere l'idea di Dio universalmente. Ciò si riscontra per il nome di *E-kur* (v. tra gli altri Lotz, *Tiglatphileser* pag. 142). Anche il Prof. Delitzsch è di questo parere per ciò che riguarda *E-kur* (v. *Wo lag das Paradies?* pag. 119); cf. Lotz l. c. p. 3. Strassmaier n° 2212 ecc.

14. Il sig. Latrille (ZA. I. p. 25) citando IR. 52, n° 4, 3 a legge *aš-ru ša-aḫ-ti*, mentre il testo di I. R. ha [cuneiform]-*aš-ru ša-aḫ-ti*. Altre volte anch'io ho pensato ad un errore, credendo che la voce *aš-ru* (e non [cuneiform]-*aš-ru*) dovesse riferirsi alla rad. ישר (Delitzsch Al[3], 140). Oggi però nel cilindro di Nabuccodonosor conservato a New-York

1) Cf. ZK II, p. 106 segg.; 302 segg.; 408 segg.

col. I. lin. 3 leggo *pa-aš-ru ša-aḫ-tu*, espressione quasi identica a quella di I. R. 52, 4, 3 a. O'Conor (*Cuneiform Text of a recently discovered Cylinder* etc. pag. 43) traduce "master of life and death" traduzione che senza commento finora non intendo del tutto. Supposto davvero che la lezione *pa-aš-ru* sia la giusta, non mi sembra che si possa la sua significazione disgiungere da quella più comune del verbo פשר "liberare" (cf. per questa voce Strassmaier nº 7016; ASKT. pag. 9, nº 27; ZK. II., 323). Il verbo *pašâru* in senso di "liberare [dal giogo del peccato]" "assolvere" è già noto: (v. p. es. Zimmern *Babylonische Busspsalmen* pag. 90). Dunque *pašru* non sarebbe che un titolo sacerdotale ben conveniente all' aggettivo *šaḫtu*. Tutti sanno quanto volentieri i re assiro-caldei attestavano la loro umiltà davanti agli Dei. Assurbanibal chiama sè stesso *rêšu mutnênnû*.

15. Lo studio fatto dal sig. Lhotzky intorno al raddoppiamento proprio ed improprio del linguaggio assiro (*Die Annalen Asurnazirpal's*; 1885. pagg. 20—24) mi sembra che possa d'ora in poi servire alle ricerche sull' etimologia del nome *Babilu*. Recentemente l'Halévy più volte e il Rassam (*Babylonian Cities* pag. 20) hanno tentato di rimettere in onore l'etimologia biblica. Forse però lo studio del sig. Lhotzky dimostra quanto siamo lontani da una conclusione positiva sul problema. È verissimo (e ciò starebbe a favore della etimologia biblica) che la voce *Babilu* può grammaticalmente considerarsi come un raddoppiamento incompleto di cui in assiro non mancano esempii (v. Lhotzky pagg. 23—24); ma è altresì vero che anche una formazione *bilbal* o *bilbul* (da בלל) non sarebbe in disaccordo colle leggi grammaticali dell' assiro caldeo: cosa malamente impugnata dai sostenitori troppo ardenti dell' etimologia biblica: (cf. *dandannu, diḳdîḳu* e cento altri esempii assiri raccolti dal Lhotzky a pagg. 20—23 — quantunque, secondo il Lhotzky, non sempre ogni forma di sostantivo come le citate deva derivare necessariamente

dal verbo; ma può anche esser formata da un aggettivo semplice; *dannu* per es. formerebbe *dandannu*). Linguisticamente adunque l'etimologia biblica è veramente possibile, ma non assolutamente dimostrata. Quanto al significato di בלל in assiro v. Haupt *Die Akkadische Sprache* pagg. XXXIV—XXXV; cf. Budge (in *Records of the Past* XI. 137) che traduce esattamente *muballil* «the mixer». — Manifestamente il nome di Babilonia fu interpretato qualche tempo «la porta di Dio»; ma la scrittura di un vocabolo non ha stretta relazione coll' etimologia; massime nel caso in cui si sappia esistere la possibilità di giuochi o rebus nella scrittura (su questo proposito cf. Delitzsch AL^{3} pag. 10, nota 1; Latrille in ZK. II 338 nota 1, ecc.).

Firenze, 13 Aprile 1886.

B. Teloni.

Ueber protobabylonische Zahlwörter.

Von *C. F. Lehmann.*

Es ist unseres Wissens noch nicht öffentlich ausgesprochen und jedenfalls nicht genügend bekannt[1]), dass das V R 36. 37 veröffentlichte, — aus der Zeit eines Artaxerxes datirte, aber wie die Unterschrift und z. B. col. II, rev. 2. 37 zeigen, ohne Zweifel nach einem alten Original copirte — Vocabular wichtige Angaben über die Zahlwörter des Protobabylonischen[2]) enthält.

Wie bereits SCHRADER ZK II, 372 ff. dargethan hat, ist dieses Vocabular „der Erläuterung des Zeichens ❬ = *gigurû* gewidmet". Nun vergleiche man:

---

1) Beruht vielleicht die Liste der Zahlen von 1—10, welche TERRIEN DE LA COUPERIE nach einer Mitteilung von THEO. G. PINCHES in der *Academy* vom 1. Sept. 1883, p. 145 (cf. ZK I, 210, N. 3) veröffentlicht, teilweise auf dem hier besprochenen Texte? Dieselben sind ohne Citat gegeben. Auch HOMMEL, dessen Angaben ZK I, 210 ff. grossenteils auf denen von PINCHES beruhen (cf. ZK I, 210 letzter Abs.), bringt, namentlich für die Zahlwörter von 6—10 kein Citat bei (vgl. auch SCHRADER, *zur Frage nach d. Urspr. d. altbab. Cultur* S. 43).

2) So oder „protochaldäisch" nenne ich zur Vermeidung der augenblicklich allzu missverständlichen Ausdrücke „sumerisch" und „akkadisch" nach dem Vorgang von OPPERT, SAYCE, AMIAUD u. A. die Sprache der vor- und nichtsemitischen Bewohner Babyloniens. Vgl. hierzu einstweilen ZK II, 102 ff. § 2 und das dort Citirte sowie auch *Oesterr. Monatss. f. d. Or.* XII, Nr. 3 (1886), Sp. 57^{b}, Note.

Laufende Nummer meiner Zusammenstellung	Citat nach VR 36. 37	Spalte 1	Spalte 2	Spalte 3 soweit auf Zahlwörter bezüglich	Erläuterungen
1.	obv. col. I, 1	(*u*)[a])	𒌋 (*gi-gu-ru-u*)		
2.	„ „ II, 23	(*bu-ru*)	𒌋 („)		
3.	„ „ „ 57			*bu-ur*[b])	
4.	rev. „ I, 13	(*gi-gu-ru*)	𒌋 („)		
5.	„ „ „ 23	*Bur 1*	𒌋 („)	𒌋 (*bu-ur*) [illegible]	das Zeichen 𒌋 1 mal
6.	„ „ „ 24	(*Bur mi-in*)	𒌋𒌋 („ *min-na-bi*)	𒌋𒌋 (*ši-in* „) [illegible]	„ „ „ 2 „
7.	„ „ „ 25	(*ni-iš*)	𒌋𒌋 („ „)	*eš-ra-a*	20
8.	„ „ „ 28	(*ma-an*)	𒌋𒌋 („ „)	*ši-na*	2
9.	„ „ „ 34	(*mi-in*)	𒌋𒌋 („ „)	*ši-na*	2
10.	„ „ „ 35			*ki-lal-la-an*	
11.	„ „ „ 36	(*šu-ša-na*)	𒌋𒌋 („ „)	*šu-uš-ša-an*	$\frac{1}{3}$
12.	„ „ „ 42	(*si-in*)	𒌋𒌋𒌋 („ *eš-še-ku*)	*ilu Sin*	Mond;-das Z. 𒌋 3 „
13.	„ „ „ 43	(*ba-a*)	𒌋𒌋𒌋 („ „)	„	
14.	„ „ „ 50	(*u-šu*)	𒌋𒌋𒌋 („ „)	*ša-la-ša-a*	30
15.	„ „ II, 3	*Bur 3*	𒌋𒌋𒌋 („ „)	𒌋𒌋𒌋 *3* (*bu-ur*)	

Laufende Nummer meiner Zusammenstellung	Citat nach VR 36. 37	Spalte 1	Spalte 2	Spalte 3 soweit auf Zahlwörter bezüglich	Erläuterungen
16.	rev. col. II, 5	*ši-mu*	[cuneiform] (,, *ši-mu-ku*)	*ir-bit*	4 — das Z. [cuneiform] 4 mal
17.	,, ,, ,, 6	*Bur 4*	[cuneiform] (,, ,,)	[cuneiform] *4 (bu-ur)* [cuneiform]	
18.	,, ,, ,, 7	*ni-mi-in*	[cuneiform] (,, ,,)	*ar-ba-a*	40
19.	,, ,, ,, 11	*ša-na-bi*	[cuneiform] (,, ,,)		
20.	,, ,, ,, 12			*ši-ni-pu*	⅔
21.	,, ,, ,, 13			*ši-ni-pa-a-tum*	
22.	,, ,, ,, 14			*ar-ba-a*	40
23.	,, ,, ,, 15	*nin-nu-u*	[cuneiform] (,, *ya-a-ku*)	*ḫa-an-ša-a*	50
24.	,, ,, ,, 19	*kin-gu-šil-la*	[cuneiform] (,, ,,)	*ḫa-an-ša-ši-iš*	50 mal (?)
25.	,, ,, ,, 20			*pa-ra-az šarru* (?)	
26.	,, ,, ,, 22	*Bur 5*	[cuneiform] (,, ,,)	[cuneiform] *5 (bu-ur)* [cuneiform]	das Zeichen [cuneiform] 5 ,,
27.	,, ,, ,, 23	*Bur 6*	[cuneiform]c) (,, *aš-ša-ku*)	[cuneiform] *6 (bu-ur)* [cuneiform]	,, ,, ,, 6 ,,
28.	,, ,, ,, 24	*Bur 7*	[cuneiform] (,, *i-mi-na-ku*)	[cuneiform] *7 (bu-ur)* [cuneiform]	,, ,, ,, 7 ,,
29.	,, ,, ,, 25	*Bur 8*	[cuneiform] (,, *us-sa-ku*)	[cuneiform] *8 (bu-ur)* [cuneiform]	,, ,, ,, 8 ,,
30.	,, ,, ,, 26	*Bur 9*	[cuneiform] (,, *i-ši-mu-ku*)	[cuneiform] *9 (bu-ur)* [cuneiform]	,, ,, ,, 9 ,,

Eine Prüfung dieser Zusammenstellung ergiebt folgende zwei Regeln:

1) Wo die dritte Spalte ein assyrisches Zahlwort giebt, bringt die Glosse der ersten Spalte das entsprechende protobabylonische in phonetischer Schreibung.

2) Die Glossen der zweiten Spalte geben an — und zwar in protobabylonischen Multiplicativzahlen —, wie vielmal das Zeichen 𒌋 in einem Zeichencomplex auftritt.

Diese schon an sich klare Thatsache bestätigen Spalte 1 und Spalte 3 in ihren sich jedesmal entsprechenden Zeilen 5, 6, 15, 17, 22—26 (meiner Zusammenstellung, nach der ich von jetzt an der Kürze halber citire):

	Sp. 1	Sp. 3
Z.	5) *Bur 1*	𒌋 *(bu-ur)* 𒁓
„	6) *Bur mi-in*	𒌋𒌋 *(ši-in „)* 𒁓 d)
„	15) *Bur 3*	𒌋𒌋𒌋 *3 (bu-ur)* 𒁓
	u. s. w.	u. s. w.
	—	—
	—	—
	—	—
	—	—
	bis	bis
„	26) *Bur 9*	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋 *9 (bu-ur)* 𒁓

Vergleichen wir nunmehr die hier sich ergebenden Zahlwörter mit den Resultaten der bisherigen Forschungen von Lenormant, Pinches, (Bertin) und Hommel, wie sie der Letztere in ZK I zusammengefasst hat:

---

a) Was VR 36. 37 als Glossen in kleinerer Schrift giebt, erscheint hier in Klammern geschlossen.

b) Den Hinweis auf diese Zeile verdanke ich Herrn Dr. Jensen.

c) VR: 𒌋𒌋𒌋, was natürlich so zu corrigiren ist, wie umstehend geschehen.

d) Zeile 6, Sp. 3 soll offenbar, wie Sp. 1, angeben, dass 𒌋𒌋 = 2 𒌋

Zahlwort für	Laufende Zeilen-nummer meiner Zu-sammen-stellung	Ergebnisse aus VR 36. 37	Bisherige Resultate
2	6 und 9 8 6	*mi-in* zwei *ma-an* zwei *min-na-bi* zweimal	*min*, *minna*, *mimma* zwei *minnabi* zweimal
3	12	*eš-še-ku* dreimal	*biš*, *iš* drei
4	16 16	*ši-mu* vier *ši-mu-ku* viermal	*šan*, *šimu* (*šim*, *šib* — beide gespr. *šiv*) vier
5	23	*ya*[e])-*a-ku* fünfmal	*a* fünf
6	27	*aš-ša-ku* sechsmal	*aš* sechs (aus *a* + *aš*)
7	28	*i-mi-na-ku*siebenmal	*iminna* sieben (aus *a* + *min*)
8	29	*us-sa-ku* achtmal	*ussa* acht (aus *a* + *vuš?*)
9	30	*i-ši-mu-ku* neunmal	*išimmu* neun (aus *a* + *šimmu*)
20 $\frac{1}{3} = \frac{20}{60}$	7 11	*ni-iš* zwanzig [f]) *šu-šana* ein Drittel (aus *šuš* Sos, sechzig + *šana* zwanzig ?)	*niš*, *šana* zwanzig *šušana* ein Drittel
30	14 12 13	*u-šu* dreissig *si-in* Mondgott, Gott der Zahl dreissig *ba* dasselbe (?)	cf. *u* (?)-*mu-uš* drei (Hommel); (von Pinches ***išin*** gelesen, nach Sp. 1 aber eben so gut ***e-sin***[g]) zu sprechen) und *šibu* dreissig.
40	18 19 22	*ni mi-in* vierzig *ša-na-bi* vierzig	*nin* vierzig (Pinches), wohl verkürzt aus *nin-in* (Hommel) *šanabi* vierzig
50	23 25	*nin-nu-u* fünfzig[h]) ? [*pa-ra-az šarru* ?	*ninnû* (aus *nin* vierzig + *u* zehn) *parab*]

Im Allgemeinen stimmen die Ergebnisse aus unserem Texte mit den Resultaten der bisherigen Forschungen überein und bilden, sofern sie nicht aus ein und derselben Quelle wie diese (cf. S. 222, N. 1) hervorgegangen sind, eine wichtige Bestätigung derselben. Ganz neu sind unter Andern und besonders *ušu* „dreissig" und *nimin* „vierzig", ferner *man* „zwei", das sich als ältere (?) Form zu *min* verhalten dürfte wie *šan* „vier" zu **šin*, *šim* (ZK I, 212).

Vorstehendes wird genügen, um die eingangs aufgestellte Behauptung zu rechtfertigen. Eine halbwegs erschöpfende Behandlung aller durch den Text und unsere Zusammenstellung angeregten und damit in Verbindung

---

d. h. *2 Bur* (cf. Z. 3) ist. Nun erscheint aber vor 𒈫 (= *bu-ur* der vorhergehenden Zeile) hier *ši-in*, das Zahlwort für „vier". Wenn, — woran bei der Vorzüglichkeit der Herausgabe des Textes in VR kaum zu zweifeln ist, — wirklich *ši* auf der Tafel steht, so wird man kaum umhin können ein Versehen anzunehmen, das schon auf den babylonischen Copisten zurückgeht, der für *mi-in* „zwei" *ši-in* „vier" las und schrieb. — Ebenso wäre ich versucht zu glauben, dass, wie hier das Wort für „zwei", so in den Zz. 15 17, 22—26 die Zahlzeichen von 3—9 mit *bu-ur* in die Glosse gehören; dies gäbe einen viel besseren Sinn als die neunmalige Wiederholung einer und derselben Glosse (*bu-ur* zu ?): vielleicht war das alte Original sehr klein geschrieben und dadurch die Unterscheidung zwischen Text und Glosse erschwert (??).

e) Die Schreibung *ya* (*ịa*) scheint die scharfsinnige Vermutung JENSEN's ZK II, 306 und N. 1 (𒐊 = 𒋗 = „Hand" = „fünf" ursprünglich = *ya*, *i'a*, *ịa*) zu bestätigen.

f) „Zwanzig" ist die Zahl des Sonnengottes (rev. col. I, 38 ff.; conf. BEZOLD, *Lit.* S. 125, N. 1); als dritten Namen derselben gibt hier Z. 40 von Sp. 1, — auf welche Stelle mich Herr Dr. JENSEN aufmerksam gemacht hat, — die Aussprache *Am-na*; das ist doch wohl der ägyptische Sonnengott *Amon-Ra'*, von dem bei den vielen Beziehungen zwischen Mesopotamien und Aegypten sehr wohl Kunde nach Babylonien dringen konnte.

g) Unser Vocabular mit seinem *si-in* fällt für die schon durch IV R 68, 9^b (cf. HALÉVY, ZK I, 271) angegebene Lesung *Sin*, סִן (nicht *Šin*, שִׁן) als Namen des Gottes des Mondes und der Zahl dreissig erheblich ins Gewicht. Entgegen steht bekanntlich die Schreibung *Ši-nu-um* auf einem unveröffentlichten Täfelchen, das von OPPERT eingesehen wurde

stehenden Fragen muss, als weit über den Rahmen einer *Sprechsaal*-Notiz hinausgehend, späterer Zeit vorbehalten bleiben.

(GGA 1878, 1035; cf. HAUPT, *Beitr. z. ass. Lautl.* GN 1883, 109, N. 2). Diese scheinbaren Widersprüche zu vereinigen ist nicht ganz unmöglich; doch enthält man sich darüber besser jeder Aeusserung, bis nähere Angahen — vielleicht sind Anhaltspunkte zur Bestimmung von Ahfassungsort nnd -zeit vorhanden — üher das fragliche Täfelchen vorliegen, zu deren Veröffentlichung Herrn Prof. OPPERT diese Zeilen vielleicht Veranlassung geben. — Auf die Verschiedenheit der protohabylonischen Zischlaute von den semitisch-assyrischen, die viel grösser gewesen sein muss, als man sich gewöhnlich eingesteht, kann hier nicht eingegangen werden.

h) „Fünfzig" ist die Zahl des Gottes Bel, . Die höchst interessante Glosse (Col. II, 21 unseres Textes) (so ist neuassyrisch zu transscribiren), d. i. *il-lil* liefert uns ein sehr erwünschtes Bindeglied zwischen der als ursprünglich anzunehmenden Aussprache *En-lil* und dem bekannten *Ἴλλινος* des Damascius [cf. JENSEN, *Šurbu* p. 32, ann. 1 und ZIMMERN, *Bussps.* S. 19. — *Red.*].

Mitteilungen aus Constantinopel und Rom.

Von *C. Bezold.*

II.[1]

Die bei meiner ersten Anwesenheit in der vaticanischen Bibliothek (1884) copirten Inschriften habe ich, soweit sie von Interesse sind, bereits in meiner *babyl.-assyr. Literatur* (Ss. 94. 130. 133. 151) erwähnt. Es erübrigt nur noch, zweier Stein-Fragmente des „ägyptischen Museum's" im Vatican zu gedenken, unterzeichnet mit „1858. MUNIFICENTIA. PII. IX. P̄. M̄. AÑ. XIII.", welche ich heuer am 14. April copirte. Bei beiden sind die Zeilen durch Striche getrennt. Das erstere, 76 × 38 cm, ist ein Duplicat zu Sarg. St. 93—106 (Lyon) mit den Varr.: 93) *âšibû-* wie „Fragm."; sonst wie „Nr. 3"; 94) *gi-im-ri* wie Fr.; *zik-ri* wie Nr. 3; vor fehlt; *i-na mi-til*: beides wie Fr.; *aš-* *-la*; 95) *ú-* *-ma*; 97) *ul-* (Fr.) *ši-ip-ri* (so auch 102) wie Nr. 3; 98) *araḫ Tišriti* fehlt; 99) *i* von *aqrî* fehlt wie Nr. 3; *mal-ki*; zweimal *-ši*: beides wie Fr.; richtig: ; 101) *ša-a-* wie Nr. 3; (Fr.)*-ma-* *-ir-ma*; 102) *a-* (Fr.); *ku-un* (Nr. 3); 103) *ipšit*; 104) *-paššatu* (Nr. 3); st. ; 105) *i-na* (Nr. 3); 106) (Nr. 3) d. i. *lišišibu-*.

Das zweite Fragment, 39 × 21 cm, enthält 9 Zeilenreste = Teilen von Asurn. III, 114—22 = Stand. 2—9 ohne nutzbare Varianten.

1) Siehe diese *Zeitschrift*, 1884, S. 269 ff

Bibliographie.

Adler, Cyrus — Some newly discovered Temanite and Nabatean Inscriptions : Hebraica 1886, April, p. 189.

Andreä, O. — Keilscbriftforschung und Altes Testament: Beweis des Glaubens 1886, S. 73—8.

Bertin, G. — L'incorporation verbale en Accadien: Revue d'Assyriologie et d'Arcbéologie orientale, I, 3 (1885), p. 105—15.

Bezold, C. — Kritik über Eb. Scbrader's „die Keilinschriften am Eingange der Quellgrotte des Sebeneb-Su": Lit. Centralbl. 1886, Nr. 13, Sp. 430—31.

— Kurzgefasster Ueberblick über die babylonisch-assyrische Literatur nebst einem chronologiscben Excurs, zwei Registern und einem Index zu 1700 Thontafeln des British-Museum's. Leipzig (O. Scbulze) 1886, XV, 395 Seiten in 8°.

Brown, Ch. R. — A Note on tbe Relativ (אֲשֶׁר): Hebraica 1886, Jan., p. 117—8.

Brown, Francis. — Tbe Wolfe Exploring Expedition to Babylonia: Presbyterian Review 1886, Jan, p. 155—9.

Budde, K. — Kritik über Fr. Kaulen's „Assyrien und Babylonien" etc. 3. Aufl.: Theol. Literaturztg. 1886, Nr. 9, Sp. 194—7.

Craig, J. A. and **Harper,** R. F. — Inscription of Aśurbanipal, from a barrel-cylinder found at Aboo-Habba. V. Rawl. 62, N° 1: Hebraica 1886, p. 87—9.

— Throne-Inscription of Salmanassar II.: ibid. Apr., p. 140—6.

Curdy, Mc. — The Semitic Perfect in Assyrian: Travaux de la 6e session du Congrès international des Orientalistes à Leide I, 507—34.

Delitzsch, Friedr. — Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament. Leipzig (Hinrichs) 1886. IX, 218 Ss. in 8°.

Duval, E. — Kritik über J. Menant's „les langues perdues de la Perse et de l'Assyrie": Revue de l'histoire des religions 1885, t. XII, p. 90—3.

Halévy, J. — Recherches bibliques. V [Extr. de la Revue des études juives 1886], p. 87—146.

Hansen, R. — Kritik über Tiele's „babylonisch-assyrische Geschichte" I. Teil: Neue philologische Rundschau 1886, Nr. 10, S. 154—6.

Haupt, P. — Der Arabische Feldzug Sardanapal's, Königs von Assyrien 668—626 v. Chr.: Études archéol., ling. et hist. dédiées à M. le Dr. C. Leemans, 1885, p. 130—2.

Hermann, P. — Phul et Téglathphalasar, d'après deux inscriptions Babyloniennes récemment découvertes. Amiens 1886. 7 pp. in 8°.

Hommel, F. — Kritik über Frdr. Delitzsch's „assyrische Lesestücke", dritte Auflage: Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1886, Nr. 3, S. 56—7.

— [The Babylonian Gish-du-barra identified with the Biblical Nimrod]: Proceed. Soc. Bibl. Arch. 1886, p. 119—20.

Hutecker, Wilh. — Ueber den falschen Smerdis. Königsh. in Pr. (Hartung) 1885. 73 Ss. in 8°.

Lyon, D. G. — Who were the Chaldeans?: The Sunday School Times (Philadelphia) 1886, Nr. 2, p. 19—20.

Menant, J. — Les pierres gravées de la Haute-Asie. Recherches sur la glyptique orientale. P. II. Cylindres de l'Assyrie, Médie, Asie Mineure, Perse, Egypte et Phénicie. Paris (Maisonneuve) 1886. III, 276 pp. gr. 8° avec 266 figg et planches.

Müller, Dav. Heinr. — Die Keil-Inschrift von Aschrut-Darga. Entdeckt und beschrieben von Prof. Josef Wünsch. Mit einer Tafel, einer Kartenskizze und einem Plane: Separatabdruck aus dem XXXVI. Bande der Denkschriften der philos.-hist. Classe der kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Wien (C. Gerold's Sohn) 1886. 26 Ss. in 4°.

Nöldeke, Th. — Kritik über W. Hutecker's „über den falschen Smerdis": Lit. Ctrlbl. 1886, Nr. 14, Sp. 471—2.

Oppert, J. — Sur quelques-unes des inscriptions cunéiformes, nouvellement découvertes en Chaldée: tiré du vol. II des Travaux de la 6e session du Congrès international des Orientalistes à Leide. Leide (Brill) 1885. 12 pp. in gross-8°.

— Vente d'une fille assyrienne à une égyptienne nommée Nitocris pour la marier à son fils Tachos, par un père assisté de ses fils, comme agnats. (W. A. I. III, 49). Paris (Leroux) 1886. 4 pp. in 8°.

— L'inscription babylonienne d'Antiochus Soter: Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale, I, 3 (1885), p. 102—5.

— [On the deciphering of the numeral signs occurring in the juridical and commercial texts written in cuneiform characters]: Proceed. Soc. Bibl. Arch. 1886, p. 122—5.

Peters, John, P. — [On the Boundary Stone inscription of Nebuchadnezzar, W. A. I. V., pl. 55—59]: Proc. Soc. Bibl. Arch. 1886, p. 72—4.

— Miscellaneous Notes: Hebraica 1886, April, p. 171—5.

Pinches, Theo. G. — The Babylonian and Assyrian Cylinder-Seals of the British Museum: reprinted from the Journal of the British Archaeological Association, 1885; London 1885. 11 pp. in 8° und 3 pll.

— An Early Babylonian Deed of Brotherhood. Reprinted from the „Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch." vol. VIII (vgl. S. 86 dieses Bandes). London 1886. 19 pp. in 8° [„with additional corrections"].

Price, Ira M. — University Notes from Abroad: Hebraica 1886, Jannary, p. 111—5; Apr., p. 183—85.

Schrader, Eb. — Kritik über Fr. Kaulen's „Assyrien und Babylonien" etc. 3. Aufl.: Deutsche Literaturztg. 1886, Nr. 14, Sp. 471—2.

Simpson, W. — The Tower of Babel and the Birs Nimroud-Suggestions as to the origin of Mesopotamian Tower Temples: Proceed. Soc. Bibl. Arch. 1886, p. 83—87.

Strassmaier, J. N. — Alphabetisches Verzeichniss der assyrischen und akkadischen Wörter der „Cuneiform inscriptions of W. A." vol. II sowie anderer meist unveröffentlichter Inschriften mit zahlreichen Ergänzungen und Verbesserungen und einem Wörterverzeichniss zu den in den Verhandlungen des VI. Orientalistencongresses zu Leiden veröffentlichten babylonischen Inschriften. 6. (Schluss-)Lief. (S. 961—1144 und 1—66) in 4°. Leipzig 1886 (Hinrichs, Band IV, Lief. 6 der „Assyr. Bibliothek", hrsg. v. Fr. Delitzsch und P. Hanpt).

Teloni, Bruto — Kritik über Brnnengo's „l'impero di Babilonia e di Ninive": Rassegna Nazionale, Firenze 15 Febbr. 1886, p. 703—5.

Vernes, Maurice — Les abus de la méthode comparative dans l'histoire des religions en général et particulièrement dans l'étnde des religions sémitiques: Revue internationale de l'enseignement 1886, Mai, p. 428—58.

Wilhelm, E. — Königthum und Priesterthum im alten Erân: Zeitschr. d. d. morg. Gesellschaft XL, S. 102—10.

Ward, W. H. — Sippara: Hebraica 1886, Jan., p. 79—86.

Abgeschlossen am 31. Mai 1886.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München

ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

J. OPPERT IN PARIS, A. H. SAYCE IN OXFORD, EB. SCHRADER IN BERLIN, UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD.

I. Band. August 1886. 3. Heft.

INHALT:



LEIPZIG
OTTO SCHULZE
21 QUER-STRASSE 21.

Napaḫ, être élevé, culminer.

Par *Jules Oppert.*

J'ai dit, dans la note de la page 218, que le verbe *napâḫu* ne signifiât jamais «se lever». Comme je sais autant que tout autre, que personne ne croit, ni n'est obligé de croire, sur de simples déclarations proclamées sous forme d'oukases, je viens le prouver.

Il est d'abord plus qu'étonnant que dans ce cas spécial, on soit tenté d'abandonner la ligne de conduite généralement suivie, celle de chercher des analogies dans les langues sémitiques. On cite l'arabe, l'araméen, l'hébreu, l'éthiopien là même où ils n'ont rien à faire: pourquoi négliger l'indication fournie par l'arabe, quand cette donnée est corroborée par tous les textes assyriens? نفخ الشمس et انتفاخ الشمس est expliqué par le *soleil vers midi*; le verbe arabe veut dire *se gonfler.*

La même signification est celle de l'assyrien; le signe [cuneiform] signifie *ṣarâḫu* צרח (non זרח) et *napâḫu. Kabattiya iṣṣariḫ* veut dire «mon foie s'est gonflé (de colère)», non pas, comme le traduisait Guyard, mon foie a crié. Le foie ne crie jamais.

Le même mot se trouve appliqué à la planète Vénus, et signifie non pas se lever, mais «apparaître au ciel». Le texte connu (R. III, pl. 63) cite Vénus, étant [cuneiform] au coucher du soleil: or Vénus ne peut pas se lever

le soir, si ce n'est à Torneo au mois de décembre ou aux Terres d'Adélie aux mois de juin.

Le même signe exprime aussi *napah*, dans l'hymne à la Néoménie (trad. *Congr. Paris*, t. II, p. 217); la nouvelle lune ne se lève pas, elle paraît haute au ciel:

Nur samē sa kima isativ ina māti naphat attiva
«Lumière du ciel qui planes dans les cieux, comme une flamme».

L'idéogramme «feu», se lit encore *napâhu* R. II, 39, 28, et de plus, il figure comme expression factitive, *sahânu* «être chaud» (l. 29).

Niphu figure également, R. II, 25, 41 comme synonyme *saruru* «éclat», appliqué à la lune, et de *suhnu* «chaleur».

Un troisième idéogramme et le plus souvent employé, est *kur*, montagne. Cette lettre formée de l'hiéroglyphe , indique d'abord «être élevé»: elle ne veut jamais dire «se lever», pour lequel il y a , et jamais autre chose. Le vent de l'est est «le vent de la montagne». Les seules montagnes voisines de la Basse Chaldée sont à l'est; la montagne signifie aussi peu l'orient que la destruction est équivalente au midi, et la direction au nord.

Le lever du soleil et de la lune est rendu par *aṣū*; l'apparition des astres que le terme de lever exprime fort improprement, par *namâru* et par son nom d'action *nanmurtu*, jamais par *aṣū* et *ṣit*: ainsi le coucher journalier des grands astres est *erib*, mais la disparition annuelle des étoiles, ou inexactement le coucher, est *babâlu*, *biblu*, et *nazâzu*. J'ai déjà exposé ces faits dans mon écrit *sur l'ambre jaune chez les Assyriens*, j'en maintiens les conclusions que des objections d'une fragilité extrême ne peuvent ébranler. J'y ai cité quelques passages, sur lesquels je reviens, en y ajoutant d'autres non moins concluants. Je renvoie à mon travail où le lecteur trouvera des développements étrangers à cette exposition.

Nous avons quelquefois l'expression *yûm sa samsi napâḫi*: c'est «la journée pendant la culmination du soleil», la journée la plus longue qui est aujourd'hui à Ninive de 14^h 45 minutes environ, tandisque le jour le plus court est de 9^h 15'. Nous lisons dans le Monolithe d'Assurnasirabal (II, 106):

II yûm melam samsi napâḫi kima Bin . . . . . asgum elisunu.

„Pendant deux journées de la chaleur du soleil solsticial, je fondis sur eux comme le Dieu de la foudre".

La bataille, en effet, eu lieu au mois de juin.

Teglathphalasar I[r] dit qu'il a pris la ville de Murattas et ses alentours qui sont, comme souvent, indiqués par le temps qu'il faut pour traverser le circuit:

Murattas al dannûtisunu adi sussan yûme sa samsi napâḫi aksud.

«Je pris la ville de Murattas et les alentours à un tiers de la journée du soleil solsticial» (Tegl. III, 106). Cela indique qu'il dévasta la ville elle-même et les environs jusqu'à cinq heures de chemin tout autour.

Les deux passages ne peuvent pas être traduits autrement: toute autre explication est absurde.[1])

Le récit de la création de la lune porte:

Ina rês arḫi napâḫi lilāti.

«Au commencement du mois, il y a nuit complète».

La nuit est à son comble, en effet, à la nouvelle lune: aucune partie de la nuit n'est éclairée par notre satellite. Est-ce qu'on traduira par hazard: la nuit se lève? Dans l'Inde c'est avec la néoménie que commence le *Bhadrapaksha*, la moitié hereuse: c'est le jour qui se lève, c'est la clarté qui commence, non pas la nuit et l'obscurité.

Le mot *napaḫ* ou *nipiḫ samsi* est employé souvent là où le sens d'orient est impossible. Les *Aribi* ou Arabes,

1) La traduction de M. Lotz est contraire au bon sens et à la teneur grammaticale du texte. Voir ce que j'en ai dit GGA 1881, juill. 20.

qui demeurent au lever du soleil, n'existent pas. Le sud-est serait Mascate ou le Oman: mais ce n'est pas par là que s'est en allé Yaman, roi d'Asdod, pour se réfugier au *Meluḫḫi*, la Libye. Ce sont les Arabes du Midi; les Mèdes du *nipiḫ samsi* sont les *Ambanda* et les *Agazi* de la Cambadene, du côté du Beloutchistan. Parler des Mèdes de l'est, comme particulièrement distincts, est inadmissible par rapport à l'Assyrie pour laquelle tous les Mèdes demeuraitent au levant.

Souvent on trouve la mention de la mer du *nipiḫ samsi* qui est opposé à celle du *salam samsi*, du nord, ou de l'endroit où le soleil se reposant achève sa course au dessou de l'horizon. Ce sont le Golfe persique et le Pont-Euxin.

Tant de passages m'avaient frappé déjà il y a quinze ans, au sujet de la difficulté de maintenir au verbe *napâḫu* la notion de «se lever», tellement que je me demandais, si ce mot ne pourrait pas signifier «se coucher»? [1])

Dans les textes astronomiques le *nipḫu* est opposé au quand il s'agit de la lune; c'est à dire au *ribû*, au quart. Ainsi on lit dans le Baril de Nabonid (R. V, 64, II, 34):

arḫisamma ina nipḫi u ribā lidammiq ittatūa

«Que tous les mois, pour les syzugies et les quarts, il me fasse d'heureux présages» [2]).

Les *nipḫi* sont les deux points culminants: *napaḫ lilāti* «la nuit complète», et *napaḫ yûme* «le jour complet», la pleine lune; *ribā* vient de *ribū*, mot assez usité et signifiant le quart. Le mot *arḫisamma* indique clairement le

1) *Journal. asiat.* 1871, t. II, p. 471. M. DE CHOSSAT a réellement, mais à tort, choisi cette interprétation.

2) M. JOHANNES LATRILLE, qui traduit: *mensuellement, en se levant et en se couchant* (!!) a complètement malcompris ce passage. Il laisse *ittatua* sans le traduire: le mot est pourtant assez connu (R. III, 52, 25). Puis, il fait venir *riba* de ערב! La lune ne se lève donc que tous les mois?



sens: en effet, il n'y a pas *yûmisamma* «journellement», mot indispensable, quand il s'agit des lever et coucher quotidiens.

Ainsi on lit aussi R III, 52, 40:

nipḫa u ([cuneiform]) *ribā sa Sini arḫisam* ([cuneiform]) *tatamme* ([cuneiform]) *tasappar*

«Tu pourra compter et prédire les deux syzugies et les quarts de la Lune mensuellement».[1])

Plus bas, il est question du Soleil, et des présages résultant de la positionde la Lune et du Soleil. Ce sont même là les seules que le Soleil puisse occasioner ordinairement, et une foule de textes commencent par les six crochets ‹‹‹‹‹‹, ce qui veut dire: *Sin u Samas*. Le Soleil achevant sa course journellement, et non pas mensuellement, il est dit:

yûmisamma ina nipḫi u ribā ina samâmi u gagari dummiq ittatña

«Tous les jours, par les syzygies et les quarts, sur la hauteur des ciels et sur l'horizon, donne des présages heureux!»

Mais quand on s'adresse à la planète Venus, *Anunit*, dont le caractère change par son apparition soit au matin, soit au soir, il ne s'agit plus de *nipḫi u ribā*, syzygies et quarts, et on lit:

arḫisamma ina ṣit samsi u erib samsi (*súa*) *ana Sini abi alidika suqriba damiqti*

«Tous les mois (que tu paraisses), au lever du Soleil ou au coucher du Soleil, facilite à Sin ton père qui t'a engendré, de porter bonheur!»[2])

1) Je donnerai probablement une traduction de ce texte difficile qui n'a pas encore été interprété.

2) Le sens est non pas comme le prétend M. Latrille, «porte la grâce devant Sin», ce qui n'a pas de sens, mais: rapproche-toi de la Lune pour produire d'heureux présages.

On voit surabondamment que si l'auteur tient à parler du lever et du coucher du Soleil, il sait le dire.

Le commencement, la naissance du mois est rendu par *ṣit arḫi*, il n'est pas dit *ṣit Sini*. Dans le même texte de Nabonid (l. c. II, 25) on lit: «comme le mois naissant (après les ténèbres auxquels le roi compare l'état de ruine de la ville de Harran), je fis reluire son éclat nouveau».[1])

Quant aux étoiles, le mot *napaḫ* n'indique ni l'élévation quotidienne au desus de l'horizon, ce qui est אצא, *aṣû*, ni la réapparition annuelle après l'invisibilité temporaire, ce qui est *nanmurtu*, mais la culmination, le passage au méridien vers le milieu de la nuit. Dans une inscription astrologique (R. III, 53, N° 1), on trouve des indications très-curieuses sur la culmination des astres expliquée par (*napaḫ*), tandis que la réapparition annuelle à date fixe est exprimée par le verbe (*namar*). Le Scorpion, donc, probablement Antarès, culmine, dit le texte, au mois d'Iyar. Aujourd'hui, Antarès qui a une ascension droite de $16^h 22'$, passe au méridien à minuit vers la fin de mai.

Cette remarque écarte les incertitudes de M. Bosanquet sur l'époque dont peut dater cette inscription et qu'il a placé vers 2000 a. J. C.: elle ne pourrait guère remonter bien haut dans la période qui précède Nabonassar;[2]) on ne saurait reporter le mois d'Jyar au arrière le mois d'avril. Mais le document démontre aussi que *napaḫ* ne signifie pas «lever», car il y a plus de seize mille ans qu'Antarès ne s'est pas levé au mois d'Jyar, même pour l'horizon de la Mésopotamie.

---

1) M. Latrille traduit: *Ich liess ihn gleich dem Neumond glänzen* (!!). Der Neumond glänzt nicht. Cela est pourtant assez connu. La nouvelle lune, ne peut d'ailleurs être vue avant le lever du soleil, mais seulement quand elle est très-haute et vers le soir.

2) Il est évident que l'expression *au mois d'Jyar* ne brille pas par sa précision désirable: même pour les calendriers réguliers, il y aurait une latitude de deux mois, ou de quatre heures.



Occupons nous ici du passage de l'Obélisque mutilé où il s'agit de l'ambre jaune, et dont la seule traduction possible est: «Dans les mers où l'étoile de la direction est élevée, ils pêchèrent ce qui a l'air de cuivre»: *ina tamat sa nipih* ([cuneiform] [1]) *kakkab misrê sa kima êri iṣudû.*

1) L'étoile voisine du pôle, étant par cela-même l'étoile de la direction, ne peut culminer à minuit à la période de la moindre distance du pôle; elle se rapproche et s'éloigne de cette époque du solstice d'hiver avec une très-grande rapidité. La α Ursae minoris s'écartera le moins du pôle en 2104 environ, et maintenant elle culmine vers le 10 octobre: l'année est distribuée d'une manière très-inégale, ainsi que nous le montrerons. Dans les temps des Assyriens, l'étoile la plus rapprochée du pôle, était celle de la queue du Dracon, α Draconis, la *Tanin* des Arabes. Voici du reste le tableau comparatif calculé par moi, qui est approximativement très-exact: Latitude moy. + 66° 4';

Longit.	Date	Asc. droite	Déclinaison	Culmination à minuit
90°	— 23700	90°	+ 89° 32'	21 déc. grég.
101° 26'	— 22880	180°	+ 85° 20'	21 mars
180°	— 17250	221° 56'	+ 56° 57'	3 mai
270°	— 10800	270°	+ 42° 30'	21 juin
0°	— 4350	318° 4'	+ 56° 57'	9 août
29° 30'	— 2000	332° 51'	+ 66° 31'	24 août
46° 30'	— 1000	341° 18'	+ 72° 51'	1 sept.
78° 34'	+ 1286	0°	+ 85° 20'	22 sept.
86° 57'	+ 1886	19° 41'	+ 88° 42'	1 oct.
90°	+ 2100	90°	+ 89° 32'	22 déc.
101° 26'	+ 2920	180°	+ 85° 30'	21 mars

On voit que pour les époques de l'antiquité même la plus reculée, la variation était minime, et la Cynosura culminait à minuit en été, mais un peu plus tard que le mois de Tammouz. Mais on n'a pas de toute nécessité besoin d'admettre juste le temps de l'entrée au méridien: culminer veut dire, surtout pour un cercle parallèle aussi petit, être près du méridien, dont en effet l'étoile n'était pas très-éloignée.

Une question bien plus grave, c'est l'éloignement du Pôle qui caractérisait la Petite Ourse dans l'antiquité. Du temps de Sargon Ir, elle avait 58° de déclinaison, elle touchait donc à l'horizon de Babylone, tout en étant

Mon honoré ami, M. Schrader, conteste (je n'ai jamais pu deviner pourquoi) cette traduction; selon lui, le roi se vante qu'il ait même le courage de chasser quand l'étoile du [cuneiform] ou *Sukun* se lève. Les tempêtes, les orages, la neige, le froid, n'auront pas, selon M. Schrader, pu empêcher le héros de chasser quand le *Sukun* se lève.

Je dirai d'abord à notre confrère que ce n'est pas une chose bien héroique qu'on confie à l'immortalité que de chasser en hiver. Mais on admirera encore davantage le courage du monarque, quand on saura que l'époque de son héroïsme tombe en juillet.

On lit (l. c. l. 62):

Ina Duzi ([cuneiform]) *Sukunu mul Bar-*

---

encore circumpolaire: elle pouvait donc marquer «la direction» dans son passage inférieur au méridien. Là, où elle frisait l'horizon, était le Nord.

L'étoile qui indiqnait véritablement le nord, était comme nous l'avons dit, la queue du Dragon; voici les situations de α Draconis: Latitude moy. + 66° 21';

Longit.	Date	Asc. droite	Déclinaison	Culmination à minnit
270°	— 15730	270°	+ 42° 50′	21 juin grég.
0°	— 9280	317° 41′	+ 57° 9′	9 août
83° 10′	— 3320	0°	+ 87° 15′	22 sept.
90°	— 2830	90°	+ 89° 51′	22 déc.
96° 50′	— 2340	180°	+ 87° 15′	21 mars
116°	— 1700	185° 4′	+ 84°	26 mars
155° 48′	+ 1885	210° 18′	+ 64° 54′	24 avril
180°	+ 3620	222° 19′	+ 57° 9′	4 mai
270°	+ 10070	270°	+ 42° 54′	21 juin
0°	+ 16520	317° 41′	+ 57° 9′	9 août

On voit que cette étoile était la vraie Polaire pendant une époque assez longue: mais elle culminait à minuit déjà à l'équinoxe; d'ailleurs, à cause de sa proximité du pôle, elle était pour ainsi dire, à poste fixe, et ses passages an méridien ne devaient pas attirer l'attention des astronomes d'alors. Bien entendu, elle ne se couchait que pour les régions équatoriales.

C'est à cause de ces raisons qu'il faut, je crois, s'arrêter à l'identification du *kakkab misrē* ou *sukunu* au α Ursae minoris, notre étoile polaire.

tabba mul Utaltar ippuḫu «Au mois de Tammouz, l'étoile Polaire, Bartabba et Utaltar culminent». Cela ne peut pas dire «se lèvent», car depuis huit mille ans, le *Sukun* ne se couche plus audessous de l'horizon de la Chaldée. Le mot qui nous occupe, ne peut donc signifier ni «se lever» ni «se coucher»[1]), puisqu'il est appliqué à «l'étoile de la direction». Le passage astrologique fixe l'époque de la culmination du *Sukun*, tandisque dans celui relatif à l'ambre, il s'agit de la culmination en général, de l'élévation considérable et constante de l'astre sur l'horizon d'un pays boréal. Car à cette époque lointaine, le *Sukun* avait une déclinaison de 74° environ, elle pouvait donc pour les pays baltiques auxquelles nous donnons la latitude de 55°, à une distance de 19° seulement du zénith; aujourd'hui ce n'est pas possible, puisque la Cynosura est devenue une vraie Polaire, elle reste donc pour Königsberg, par exemple, toujours à une distance de plus ou moins de 35° du point zénithal. A Babylone, où le pôle céleste est éloigné de 58° du zénith, la plus grande distance du point vertical était alors de 42°. Exactement parlant, la Cynosura, le α Ursae minoris passait au 8e siècle au méridien supérieur un peu plus tard que le mois de Tammouz, mais le verbe *napaḫ* lui-même rend seulement l'idée de culminer, sans avoir la précision qui s'attache à la phrase si usitée *tarbiṣa ilmū*, «elle atteint le méridien».

Le passage nous démontre encore que le *Sukun* n'est pas la grande étoile de la Grande Ourse qui passe au méridien supérieur à minuit au mois de février, et n'a pu remplir les conditions de notre texte qu'a une époque éloignée de nous de 18000 ans environ, époque à laquelle nous ne pouvons pas faire remonter le document en question. On sait, par Ovide, entre autres, (Tr. IV, 3, 1; Fast. III, 107),

---

1) Le fait que l'étoile de la direction est bien α Ursae minoris, est sûr. Plût au ciel que toutes les étymologies, toutes les arguties grammaticales sur l'origine des verbes sémitiques fussent aussi incontestables que ce fait!

que les Grecs se dirigeaient d'après la Grande Ourse[1]), les Phéniciens d'après la Petite Ourse, qui se nomme Queue de Chien, Cynosura.

Concluons donc: Nulle-part, il y a un seul texte qui nous impose de traduire *napaḫ* par «lever». J'ai le premier rélevé la cause de ma propre erreur. Dans un passage de Sargon l'île de *Tilvun* ou *Dilmun*, Tylos-Bahrein, est placée dans la mer de l'orient du soleil, et d'après un autre texte cette mer est située au *nipiḫ* du soleil. De là, on a conclu, et moi le premier, que *napaḫ* était un synonyme de *aṣū*. Mais avec le même droit on pourrait retourner l'argument, et prétendre que le mot *ṣit*, infinitif d'*aṣū*, signifiât le midi; car Tylos est presque tout a fait au sud de Ninive, un peu vers l'est, à peu près SSSE. Le golfe Persique, dont il s'agit dans notre cas, est tourné vers l'orient, il est pour les Assyriens la mer de l'orient, mais en même temps, il est, et personne ne le niera, la mer du sud, par rapport à la Mésopotamie. Ainsi la mer de *salam samsi*, la mer nord, est le Pont euxin; la mer d'*erib samsi* «du coucher du soleil», c'est aussi bien la Méditerranée que la Mer noire. St. Petersbourg est, par rapport à nous, et à l'est et au nord, Madrid à l'ouest et au sud, sans que pour cela, nord et est, sud et ouest soient identiques. Il ne faut d'ailleurs pas traiter les peuples antiques comme s'ils étaient tous sortis d'une École polytechnique, ou comme s'ils avaient fait partie d'une Société de géographie. Ils avaient quatre régions du soleil:

ṣit samsi, le levant,
erib samsi, le couchant,
nipiḫ samsi, le midi,
salam samsi, le nord.

1) Il m'est arrivé, à la suite d'une faute d'impression, une distraction assez singulère. Le α Ursae majoris a la déclinaison boréale de 62° 23': une erreur typographique corrigée depuis, 52° 23', m'a fait dire que la Grande Ourse n'était circompolaire que jusqu'à 37° 37', la latitude de Catane, tandisqu' elle l'est jusqu'à 27° 37' (*Ambre jaune* p. 12).

C'est à ces régions là que correspondent les quatre vents: *sadû*, le vent des montagnes, *aḥarrû*, le vent de derrière, qui sont sûrs. Puis *sûtu*, le vent de la direction, *eltanu*, le vent de la destruction. Lequel des deux signifie nord, lequel sud? Un texte nouvellement publié[1]), infirme les conclusions basées sur la foi du Talmud, et vient donner raison aux considérations en sens opposé, soutenues par moi, il y a trente ans.

1) JRAS XVI, 301.

Der *Kakkab mišri* der Antares.

Von *P. Jensen.*

Im Jahre 1880 veröffentlichte Oppert in den „*Recueils d. tr. rel. à la phil.*" eine seitdem viel genannte Abhandlung unter den Titel „*L'ambre jaune chez les Assyriens*", in welcher derselbe mit dem Aufwande grossen Scharfsinnes und umfassender Gelehrsamkeit auf Grund einer genauen Analyse der Stelle II, 28, col. I, 13—15 nachzuweisen suchte, dass in den assyrischen Inschriften der Bernsteinfischerei an den Küsten der Ostsee Erwähnung getan wird. Die Schrift erregte selbstverständlich das Interesse auch nicht-assyriologischer, vor Allem anthropologischer Kreise. Eine Folge davon war, dass die Sache in den Sitzungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft wiederholt zur Sprache kam (zuletzt am 18. Juli 1885 und 17. Oktober desselben Jahres), indem diesbezügliche Schreiben des Herrn Professor Oppert einerseits sowie des Herrn Prof. Schrader andererseits zur Verlesung gelangten. Wie zu erwarten war, lautete des Letzteren Urteil über Oppert's Auseinandersetzungen durchaus negierend. Trotz der treffenden Ausführungen Schrader's indes hielt Oppert seine Uebersetzung aufrecht, so zwar, dass er in seinem der Wiener Akademie der Wissenschaften am 16. April 1885 vorgelegten Aufsatze folgende Uebersetzung von der berührten Stelle gibt: „Seine Unterhändler fischten in den Meeren der Passatwinde Perlen, und in den Meeren, in denen der Nordstern hoch steht, was wie Kupfer aussieht" (S. 13).

Schrader (a. a. O.) hat sich darauf beschränkt, Oppert zu widerlegen, ohne seinen Ansichten über den genaueren Sinn der Stelle einen Ausdruck zu verleihen. Dies letztere werde ich im Folgenden tun, um auf streng philologischem und logischem Wege zu Schlüssen zu gelangen, die mehr als ein gewöhnliches Interesse einzuflössen geeignet sein dürften. Folgendes ist der Wortlaut der oben erwähnten Stelle des Rawlinson'schen Inschriftenwerkes:

Ina ûmât kuşşi ḫalpî šuripi ina ûmât nipiḫ kakkab mišri, ša kîma îrî išûdu . . . . . . ina sadirati utimmiḫ.

1) *ûmât.* Dazu hat Schrader bemerkt, dass gerade Assurnaşirpal, der mutmaassliche Verfasser der Inschrift *ûmâti* als Plural von *ûmu* gebraucht. Dies scheinen ihm Stellen wie 1 R. 22, 95 und III, 6 Rev. 11 zu lehren. Doch ist nicht sicher, ob an denselben die Zeichen 𒀀 𒀊 𒁀 nicht vielmehr mit 3, 55, 8 b und anderen Inschriftenstellen *ûmûtî* zu lesen. Wie dem auch sei, eine Schreibung 𒀀 𒀊-*at* für *tâmât* = „Meere" ist selbst den „Hofhistoriographen" Assurnaşirpals, welche die Tafelschreiberei mit allen nur denkbaren Kniffen betrieben, nicht zuzutrauen, da sie reinhin unsinnig ist und den Principien der assyrischen Schreibekunst den Rücken kehren würde. Man denke sich einen Silbenwert *tam* in den Plural gesetzt! Wir werden also *ûmât* lesen müssen und dasselbe um so lieber tun, als auch das hebr. יומות neben ימים und das Aramäische ܝܘܡܬܐ neben ܝܘܡܝܢ besitzt.

2) *kuşşu* ist ein bis jetzt gänzlich missverstandenes Wort. Delitzsch (vor ihm andere?) übersetzt es durch „Erdbeben" und dessen Ideogramm ÌN-TÌ-NA durch „Herr der Grundvesten". Als ob in Babylon die Erdbeben periodisch gewesen wären und sich nach den Jahreszeiten gerichtet hätten! Denn nur dann könnte *kuşşu*[1]) = „Erd-

1) Wenn nicht Delitzsch durch die Wörter *arurtu* und *sisiltu* (wohl auch von Delitzsch mit سلسلة verknüpft) in den Nachträgen zu Zimmern's

beben" zur Zeitbestimmung verwendet werden. Ein ganz klein wenig der Wahrheit näher kommt OPPERT mit seiner Uebersetzung „procella". Doch gleichwohl wie passt diese 4, 15, 18 b oder gar 4, 26, 33 b? Freilich, wenn man die Wörter in der Umgebung wie weiches Wachs kneten, pressen und ziehen wollte, dann liesse sich auch mit procella oder noch ganz anderem auskommen. Allein das geht eben nicht. Man überlege nun ganz einfach: Im Monat Tebeṭ d. i im December-Januar befindet sich Sanherib in der Nähe von *Madaktu* (cf. I, 40, 74 ff. und I, 43, 42 ff.). Ein gewaltiges *kuṣṣu* tritt ein. (In Folge desselben) fürchtet er den Schnee und kehrt um. Was kann sich im Tebeṭ ereignen, das an und für sich fürchterlich (*dannu*) Schnee im Gefolge hat? Einzig und allein die — Kälte. Diese Uebersetzung erschliesst den Sinn verschiedener unverstandener Stellen. 4, 15, 18 b wird also wie die „(Fieber)hitze" (*šuruppû* √שׂרף)[1]) so die Kälte vom Körper des Kranken hinweggewünscht und 4, 26, 33 b wird gegen (*ummu* =) „Hitze" (v. חם) und (*kuṣṣu* =) „Kälte" des Körpers (d. i. „Fieber") ein Zaubertrank bereitet (beachte vorläufig das Ideogramm [cuneiform] (= Wasser) als graph. Ausdruck des Begriffs „Kälte" und

---

B. B. S. 118 Ersatz geschafft hätte, würde es uns Leid tun, auch einem anderen Worte, das man traditionell durch „Erdbeben" übersetzte, diese Bedeutung abzustreiten. I, 51, Col. II, 1—2 steht zu lesen *zunnim u râdu unassû libittuša*. I, 69 Col. II, 57: *râdu ša mamî zunnu ibašîma* lehrt klar, dass *râdu* eine Form فَعْل einer Wurzel mit schwachem dritten Radikal ist und, wie das Verbum *radû* die Bedeutung „fliessen" hat, im Gegensatze zu „*zunnu*", dem Wasser von oben, auf das an der Erdoberfläche längs fliessende, die Grundmauern untergrabende, wie auf der andern Seite eine Füllung tiefer gelegener Stellen der Erdoberfläche bewirkende Wasser zu beziehen ist.

1) Zu *šuruppû* (= sum. [cuneiform]-*gig* = „Krankheit des Innern") vergl. ausser unserer Stelle 4, 1, 3 a wo *a-za-ad* [cuneiform] (?) = *šuruppû* [cuneiform]-*ba-šu* (cf. 2, 18 a 28: [cuneiform] ?), 3, 54, 24 und 25 (eine *šurupû* [wird eintreten]) und ein Fragment zu 2, 34, 6.

das Ideogr. BIL (= Feuer) als den des Begriffs „Hitze"). Wie hier *kuṣ(ṣ)u* und *ummu* zusammen genannt werden, so gesellt sich in einem mir von PINCHES zugänglich gemachten Syllabar *kuṣṣu* zu *ummânu* (= חמון).[1]) Dort heissen beide *iš*, werden aber (was sehr erwähnenswert, weil entscheidend für ihre Bedeutung) bez. durch BIL (= Feuer) mit hineingesetztem Zeichen der Sonne (𒌓) und BIL mit hineingesetztem Zeichen des Wassers (des kühlen Elements) ideographiert.[2])

---

1) Dass *ummânu*, wenn es nicht geradezu = „Hitze", jedenfalls zum Stamme חמם gehört, zeigt auch 2, 54, 34 Nr. 1. In Nr. 1 werden in der linken Columne von Z. 30 an Namen oder Ideogramme des Šamaš angeführt (von Z. 14 an solche des Sin). Das nicht mehr vorhandene Ideogramm der 34. Zeile bezeichnete ihn als den 𒌝𒈠 (Z. 30) der *um-ma-nim*.

2) Noch eine andere Bezeichnung für Kälte und Hitze ist 4, 1, Col. II, 2 zu finden. Die Stelle 4, 1 Col. I, 66—4, 1 Col. II, 2 hat ZIMMERN (*B. B.* 27 An. 2) ins Assyrische zu übersetzen versucht und hat für die zwei ersten Zeilen im Allgemeinen das Richtige getroffen. Nur wäre 𒄯𒆠𒁁 wohl besser mit „gegen" zu übersetzen (cf. 4, 8, 33—35 b in der in meiner ŠURBU S. 13 vorliegenden Gestalt und 2, 17, 47 und 52 d) und demnach zu lesen: *Ana bubûti ša išû akâla lûkul, ana ṣûmi ša išû mî' lušbi*. Die folgenden Zeilen sind ganz missverstanden worden. Wenn Speise und Trank das Gegenmittel gegen Hunger und Durst sind, muss in dem *uḫ-tagga* der Z. 1 der 2. Columne Etwas gesucht werden, gegen welches Oel oder Salbe (= 𒄭) als Heilmittel oder Abwehrmittel gebraucht werden können. Was hat aber Salbe mit *ru'tu* (Geifer etc.) zu tun? UḪ wird 2, 5, 22 cd ff. durch *ublu*, *nâbu*, *kalmatu* und *puršu'u* erklärt (Siehe über diese Wörter DELITZSCH, *Ass. Stud.* S. 79 ff.). (Dass 𒌑𒁹𒐈 2, 5, 22 c ff. 4mal *uḫ* zu sprechen ist, lehrt die Glosse *uḫ lammubi* d. i. „*uḫ* 4mal"; cf. meine Ausführungen oben S. 181.) 2, 35, Nr. 2, 40 wird *uḫ-tag-ga* durch *nâbu* wiedergegeben, wie II, 5 *uḫ* allein. Es ist daher klar, dass durch *uḫ-tagga* ein Insect (vielleicht „Insectenstich"?) irgend welcher Art bezeichnet wird. (Cf. dass 2, 5, 22 *uḫ* = *ublu*, während 2, 35 Nr. 2, 39 *uḫ-ṣi-ṣi* (d. i. *uḫ* — „sehr schmerzend") = *ubbulu*). Muss demnach Zeile 1 der 1. Seite des 4. Bandes eine solche Deutung verlangen, dann ergibt sich von selbst, dass wir in dem 𒌆 der 2. Zeile das eine Mal das Wort für Kleidungsstück, das zweite Mal das Wort für bekleiden zu suchen haben. Dann aber kann

Als Wurzel des Wortes *kuṣ(ṣ)u* hat man einen Stamm כוץ angenommen. Doch mit Unrecht. Schon *kûṣu* (4, 26, 33 b) verbietet dies. Im Voraus bemerkend, dass auch *ḫalpû* Etwas mit der Kälte zu tun hat, erwähne ich hier nur, dass *takṣatum* gemäss 2, 62 ef 1—2 und 5, 22, 26 ad ein Synonym von diesem *ḫalpû* ist und dass in der Liste 2, 32, Nr. 1 Obv., wo von Zeile 26 an Worte aufgezählt werden, deren Begriffe in den Bereich der Kälte gehören (so z. B. Z. 26 *ku-uṣ[-ṣu]*, Z. 33 *šu(!)-ri-pu*, Z. 34 *šal-gu* und Z. 35 *na-al-šum(!)*; cf. 5, 22, 32—35, wo [cuneiform] = *nalšu*, *nalâšu*, *šurpu* und *šarpu*), auch *takṣâ[tum]* unter diesen Wörtern erscheint. Daraus wie aus der Schreibung *ku-ṣu* ergiebt sich als Stamm *k* + *ṣ* + entweder Hauchlaut oder *j* oder *w*.

3) *ḫalpû* wird 2, 62, 1 e durch [cuneiform] (d. i. [cuneiform]) ideographiert und durch sum. *ḫalbi* übersetzt, 5, 22, 26 a—d durch [cuneiform] ideogr. und durch sum. *ḫalba* übersetzt. Ein Synonym von *ḫalpû* ist, wie schon bemerkt,

---

in [cuneiform]-*di* nur ein Wort für Hitze oder für Kälte oder ein Ausdruck für beide gesucht werden. Da [cuneiform] sonst = „Kälte“ (4, 26, 33 b = *ku-ṣi*) und das 2. Ideogramm sonst = *li'bu* (= „Flamme“, „Feuer“ 4, 1 Col. III, 23), so stimmt Alles auf's Schönste. — In der ganzen Stelle bleibt somit nur noch ungedeutet das Ideogramm [cuneiform]. Eine Heranziehung der Stellen 4, 1 Col. I, 36—37 (*aššata ina utli amili uttarû* = das Weib (führen sie fort =) entführen sie (?) ([cuneiform] (?) *mu-ni*) aus dem . . . . des Mannes (Menschen), 2, 35, 67 gh ([*ardatu*] = *ša ina sun mutiša subatsa lâ išḫuṭu*) und 5, 44, 17 cd (*ṭâbı utli Bi li*; cf. 5, 47, 5, worauf mich PINCHES aufmerksam machte) lehrt im Zusammenhalt mit unserer Stelle für [cuneiform] als Bedeutung Etwas wie „Lende“, „Blösse“ (und nicht „nates“!!). Die ganze Stelle muss demnach so übersetzt werden: *Lû* Gegen-meinen-Hunger-lass-mich-Speise-essen, *Lû* Gegen-meinen-Durst-lass-mich-Wasser-trinken, *Lû* Gegen-meine-Insekten (-stiche)-lass-mich-Oel-aufstreichen, *Lû* Gegen-meine-Kälte-und-Hitze-lass-mich-an-der-Blösse-(mich-mit)-einem-Kleidungsstücke-bekleiden. Zu der Zusammenstellung von Lebensmitteln, Oel (Salbe) und Kleidung in diesen Eigennamen vgl. meine Bem. oben S. 176 Anm.

takṣâtum. Dies ergiebt sich aus ersterer Stelle. Denn die Col. e enthält in Z. 2 nicht etwa das sumerisch-assyrischem *takṣâtu* entsprechende Ideogramm, sondern den Namen: *lal* (=)- -*na*(!)-*bi-ḫal* (= = babylon.)-*la-ḳu* (*ḳ* statt des gewöhnlich erscheinenden *k*) der assyrischem *ḫalpû* und *takṣâtum* entsprechenden Zeichen .[1] Da nun *ḫalpû* (5, 22, 26 + 28 b—d) mit demselben Ideogramm geschrieben wird wie *šuripu* (mit dem es übrigens auch 4, 62, 2 a in einer die Anfänge von Beschwörungsformeln enthaltenden Liste[2]) zusammengestellt wird), dieses aber 2, 32, 33 b (in der schon besprochenen Liste, welche Wörter für Kälte, Kälteerscheinungen und Kälteprodukte aufzählt) nach *takṣâtu* und vor *šalgu* genannt wird, so erhellt klar eine Beziehung von *ḫalpû* zur Kälte. 5, 24, 9 cd zeigt sich *ḫalpû* als Synonym von *illum*. Nun zwingt uns zwar diese Stelle nicht dazu, dieses *illum* von der Wurzel הלל abzuleiten. Allein wenn wir Sintfl. V, 23 f. (cf. ZIMMERN *BB* S. 103) lesen: *malîšu ina mî kîma illi limsî*, so ist klar, dass dieses *illu* mit ganz concreter, bestimmter Bed. von הלל abzuleiten ist. Was giebt es denn so „Helles", „Weisses" auf der Welt, dass dies deswegen als Vergleichsobject dienen könnte? so „Weisses", dass es „weiss" κατ' ἐξοχήν genannt werden kann? Vor Allem den Hagel und den Schnee, auch den Reif. Ist nun aber *ḫalpû* Etwas, was zur Kälte in Beziehung steht, wird dies ferner *illum* gleichgesetzt und giebt es ein Substantivum *illum*, dessen

1) Ebenso enthalten die Zz. 18 und 19 a derselben Seite 62 den Namen *gišdar-kušaku* der Zeichengruppe , deren Aussprache wie ich oben S. 191 Anm. 1 gezeigt, *tirtim* ist, ferner Z. 37 derselben Columne den Namen *gišdar-urašaku* des Zeichens und dessen Aussprache *šab*. Vgl. ferner meine Bemerkungen oben S. 181.

2) Erwähnenswert ist, dass von den 14 dort durch ihre Anfänge vertretenen Formeln nur eine bis jetzt wiedergefunden ist (cf. 4, 62, 8 a mit 2, 19, 61 c ff.!!). Das beweist recht klar, wie viel uns von der assyrisch-babylonischen Literatur verloren gegangen ist.

Grundbedeutung unleugbar die des „Weissen" ist, dann kann man nicht bezweifeln wollen, dass *ḫalpû* ebenfalls ein weisses Kälteprodukt ist. Da nun die Bedeutung „Reif" kaum anzunehmen sein wird, kann es sich nur darum handeln, ob wir *ḫalpû* mit „Schnee" oder mit „Hagel" übersetzen sollen. Die Entscheidung wird eine Erörterung des folgenden Wortes bringen.

4) *šuripu* findet sich wie an unserer Stelle auch 4, 62, 2 a neben *ḫalpû*, wird, wie schon bemerkt, mit demselben Ideogramm wie *ḫalpû* geschrieben, und erscheint, wie auch schon erwähnt, 2, 32, 33 b zwischen *takṣâtum* und *šalgu*. Dass demnach auch *šuripu* in den Bereich der Meteorologie gehört, steht fest. 5, 22, 31 d ff. wird 𒀀 𒀭 (= Wasser von oben) durch folgende Worte erklärt: *zunnu*, *zanânu*, *nalšu*, *nalâšu*, *šurpu*, *šarpu*. Als Wasser von oben kann der Regen, der Hagel und der Schnee bezeichnet werden. Da nun *šarpu* und *šurpu* nicht von *šuripu* zu trennen sind, von dem sich *šurpu* vielleicht überhaupt nur formell unterscheidet, so dürfte *šuripu* entweder den Hagel oder den Schnee bezeichnen. Eine genaue Betrachtung nun der oft erwähnten Liste auf S. 32 des 2. Bandes ergiebt, dass dort *šuripu*[1]) dem Worte *šalgu* einfach gleichgesetzt wird. Denn nur in folgender Weise können dort Z. 33 und 34 ergänzt werden:

x	*šu-ri-pu*
y 𒀹 𒈫	*šalgu* 𒀹 𒈫

(Man vgl. z. B. 2, 23, 17 cd ff.). Es lässt sich somit nicht daran rütteln, dass *šuripu*[2]) = Schnee. Meinetwegen mag es eine besondere Erscheinungsform des Schnee's sein. Dies genauer festzustellen sind wir mittellos. Es muss uns zu wissen genügen, dass *šuripu*[3]) in die Kategorie „Schnee"

1) Beachte wenigstens 3, 61, 2 b, wo gesagt wird, dass (im Monat Tebet!) eine [Keilschrift]] [Keilschrift]-*ri-pu* statthaben wird.

2) Durch die vorhergehenden Ausführungen werden die Ausführungen Zimmern's (*BB* 26—27) zu einem grossen Teile als nicht zutreffende erwiesen.

3) *Šuripu*, *šurpu* und *šarpu* werden mit talm. שְׂרָף „Saft in Tropfenform" zusammenhängen.

hineingehört. Nun könnte ja *ḫalpû* gerne an und für sich auch noch „Schnee“ heissen, vielleicht auch eine besondere Erscheinungsform des Schnees bezeichnen und die Stelle des Sintflutberichts (— *kîma î lli limsî*) weist für *illum* eher auf eine Bedeutung „Schnee“ als auf die Bed. „Hagel“ hin. Allein da *illum* (welches *ḫalpû* gleichgesetzt wird) kraft seiner Grundbedeutung genau ebensogut den Schnee wie den Hagel bezeichnen könnte, wir aber in der Aufzählung der Charakteristika eines nördlich und nordwestlich von Niniveh erlebten Winters ebensowenig den Hagel wie den Schnee vermissen dürfen, so wird es sich empfehlen, *ḫalpû* durch „Hagel“ wiederzugeben, so lange wir nicht von anderer Seite genauer belehrt werden.

5) *nipiḫ*. Es scheint dies Wort fast keiner Erwähnung geschweige denn Besprechung bedürftig. Doch fordert Oppert eine solche heraus, zumal derselbe noch ganz kürzlich (in ZA I, 218) seine alte Uebersetzung (wonach *napâḫu* dieselbe Bedeutung wie arab. انتفخ hätte) wiederholt hat. Er beruft sich zum Beweise einer solchen auf den Umstand, dass *napâḫu* = [Keilschriftzeichen], während dies auch, (gemäss ihm und Delitzsch) „être élevé“ bedeute. Allein dass *šadû* wirklich „hoch sein“ bedeutet, hat Delitzsch in seinem in mancher Beziehung interessanten Aufsatze ZK II, 284 ff. (zu dem man Halévy's treffende Ausführungen ZA II, 405 ff. vgl.) nicht bewiesen. Anderer Umstände zu geschweigen, die schon Halévy hervorgehoben, muss noch erst wirklich mit Gründen gezeigt werden, dass sich das Wiederholungszeichen 𒁹𒁹 in 5, 28, 83 h auf *ša-ku-u* bezieht und, nachdem dies geschehen, dass *ša-ku-u ša-ḳu-u* zu lesen! Dann aber lehrt 1) Nichts, dass *šîsu* aus *šid-su* entstanden, und 2) ist *šîdu* von einer √שׁדי mit dem besten Willen nicht abzuleiten. Wo soll denn das *î* oder gar *ê* herkommen? *Šîsu* kann an und für sich auf unglaublich viele nach der Permutationsrechnung zu berechnende Wurzeln zurückgeführt werden. Aber selbst die Bedeutung von *šîsu* ist durchaus

unsicher. Delitzsch wird mir zugeben, dass es zum Mindesten sehr wahrscheinlich ist, dass das in Rede stehende *šî-su* nicht zu trennen ist von dem 3, 55, 23 a (*pališu ilabar, šî-su innadî*) vorkommenden. Hier aber in die Uebersetzung einen „Gipfel“ oder eine „Höhe“ hineinzubringen kann ich nicht über mich gewinnen.

1) Führt Oppert die Stelle Tigl. III, 100 f.: „*Murattaš âl dannutišunu adi šuššanti ûmi ša šamši napâḫi akšud*“ an. Was dieselbe beweisen soll, ist mir nicht klar. Oppert übersetzt „*adî šuššan-ti ûmi ša šamši napâḫi*“ durch „jusqu'au tier d'une journée du soleil solsticial“ d. h. Oppert übersetzt hier *napâḫu* durch „am höchsten stehen während des ganzen Jahres“. Das ist aber denn doch etwas Anderes als das täglich stattfindende Culminieren. Dann aber darf man wohl mit Recht fragen, wozu denn die Assyrer ihre Einteilung des Tages in 12 Stunden hatten, wenn sie sich auf eine so complicierte Rechnung einliessen?

2) die Stelle Asurn. Monol. II, 106: *2 umi lam Šamaš napâḫi ilišunu ašgum*. Diese verliert schon durch ihre richtige Lesung (*ûmi lam* statt *ûm milam*; zu *lâm* vergl. vor Allem 4, 3 38—39 a: *Utu nam-ta-ìn = lam Šamaš aṣî*) vollkommen ihre Beweiskraft. Denn da *lam* „noch nicht“ heisst (cf. arab. لم oder لما?), so heisst die Uebersetzung von *lam Šamaš napâḫi* nach Oppert: „Ehe die Sonne culminierte“, nach unserer Meinung: „Ehe die Sonne aufging“. Der Zusammenhang nimmt aber für keine von beiden Deutungen Partei;

3) glaubt Oppert, ein Ausdruck wie „die Araber *ša nipiḫ šamši*“ sei für ihn beweisend. Wenn die Assyrerkönige in Palästina waren, wohnten die nächsten Araber südlich von ihnen. Flieht aber ein König von Asdod nach Mîluḫḫa und von da weiter, so muss er, da die arabische Halbinsel sich gegen Südosten erstreckt, nach Südosten oder Osten seinen Weg nehmen, um zu Arabern zu gelangen. Beweist also der in Rede stehende Ausdruck irgend Etwas, was beweist er dann?

Sind somit die besprochenen von Oppert ins Feld geführten Stellen von keiner Beweiskraft für Oppert's Uebersetzung, so sind dagegen eine Unzahl von Stellen anzuführen, die dagegen sprechen. Hier indes nur zwei[1]), aber solche entscheidenden Charakters, nämlich: 1) 4, 20, N° 2, 2: *Šamaš ina išid šamí tappuḫama* und 2) 3, 57, 61 b: 𒁹 *Dilbat ina araḫ Dûzi* 𒆳-*ḫa ina širîʼti* („wenn *Dilbat* im *Tamûz* am Morgen (d. i. zur Zeit wo die Sonne noch nicht aufgegangen ist![2]) 𒆳-*ḫa* d. i. *ippuḫa*"). Die Möglichkeit, dass die Sonne am Horizonte culminieren und dass die Venus vor Sonnenaufgang den Meridian passieren kann, muss noch bewiesen werden. Es bleibt also dabei: *napâḫu*, wenn von der Sonne gesagt, heisst „aufgehen". Diese Bedeutung ist indes secundär. Die Grundbedeutung ist „angezündet werden" (und anzünden cf. ZA I, 64). Daraus hat sich die Bedeutung des „Aufleuchtens" und zwar des „Wiederaufleuchtens" entwickelt, so dass es im Schöpfungsberichte vom Monde heissen kann: *Ina riʼš arḫi napâḫi lilâti* d. i. (und er bestimmte (?) ihn dazu, dass er) „am Anfange des Monates (Del. AL² S. 79 Z. 15) des Abends wiederaufleuchtete". (Beiläufig bemerkt, gehört diese Stelle zu den schönsten Beweisen gegen *napâḫu* = „culminieren"; denn am „An-

1) Eine dritte, unten angeführte, kann hier nachgetragen werden.

2) Dass *šîru* und *širîʼtu* wie سحر, سحرة und שחר nur eine Zeit vor Sonnenaufgang bezeichnet, nämlich unsere Morgendämmerung, lehrt einerseits klar Sm 954 (Zeile 37—40) (wo *Ugun ana dingir usana min* = *Istar ilat šimita(n) anâku* den Worten: *Ugun ana dingir utzala min* = *Ištar ilat širîʼti anâku* gegenübersteht), da *šimita(n)*, wie ich schon in meiner *Šurbu* S. 36, A. 1 (cf. Delitzsch in ZK II, 284, A. 3) behauptet, den „Abend" bezeichnet, andererseits 3, 55, Nr. 4 Rev. Dort werden nämlich Z. 49—50 4 Tageszeiten nach der Reihe genannt, nämlich 1) *šiʼru*, 2) 𒀭 𒌓, welche Gruppe gemäss 2, 47 ef 61 = „Tagesanbruch" (= *urru*), 3) *kin* 𒁹? und 4) 𒅆𒁹 *ḫâti*, welches gemäss 2, 32, 19 ab (2, 49, 27 ab) und 5, 28, 25 ef = 𒅆𒁹 *ḫû* = *lilâtum* = Abend. Es geht also die *šiʼru* dem Tagesanbruch voraus.

fange des Monates“ steht der Mond am Abend nicht im Süden, sondern im Westen.) Bedeutet nun *napâḫu* „wiederaufleuchten“, so bedeutet *nipḫu* das „Aufleuchten.“ (Man vgl. 2, 35, 9 ef, wo, nachdem eine Menge Synonyma von *šaruru* in der Bed. „Glanz“ aufgezählt worden, *šaruru* (in einer offenbar nicht ganz gleichen Bedeutung) *nipḫu* (conf. *L'ambre jaune* S. 9) gegenübergestellt wird). Und da nun von dem Wiederaufleuchten, zumal von den „Tagen“ des Wiederaufleuchtens eines Sternes nur dann gesprochen werden kann, wenn derselbe, nachdem er in den Strahlen der Abendsonne für einige Wochen verschwunden, von Neuem am Morgenhimmel erscheint, so kann *nipḫu* hier nichts Anderes bezeichnen als was طُلُوع im Arabischen bezeichnet, nämlich den heliakischen Aufgang eines Gestirns.

6) [cuneiform signs]. Darüber nachher, nachdem alle Wege geebnet sind.

7) *Irû*. Oppert und Andere haben längst insbesondere auf der Stelle 4, 14 b Rev. 17 fussend für *irû*[1]) die Be-

1) Dass das Sumerische ein Wort *urudu* für das Kupfer besitzt, hat schon Lenormant in seinem bekannten Essay in den *Transactions* Bd. VI hervorgehoben und auf mannigfache Anklänge in anderen Sprachen aufmerksam gemacht. Eine Tatsache hat er übersehen, auf die mich zuerst Herr Dr. Andreas aufmerksam gemacht hat und die meiner Meinung nach bedeutsamer ist als alles Andere, dass nämlich in iranischen Dialekten noch heutzutage fast gleichlautende Wörter für Kupfer existieren. Tomaschek erwähnt S. 193 seiner *Centralasiatischen Studien* (*Sitz. d. k. Akad. d. Wissenschaften, Wien* 1880), dass im Baluči „Kupfer“ *rodh* heisse. S. 18 seiner Schrift: „*Zur hist. Topographie Persiens*“ führt er als pahl. Wort für Kupfer *rôd* an. Da nach ihm Kašan durch Orubicaria der Tabula Peutingeriana vertreten wird, Kašan aber seit Alters die „Stadt der Kupferschmiede“ ist, verändert er Orubicaria in Orudicaria, womit er (weil im Neupersischen رُوی = Kupfer) neupers. رُویگر = „faber aerarius“ vergleicht.

Mag nun diese geistreiche Combination richtig oder nicht richtig sein, jedenfalls giebt es im Persischen ein Wort für Kupfer, das sich mit dem sum. Worte dafür auffallend berührt und im Persischen eine Etymologie hat (conf.

deutung „Kupfer“ erschlossen. Es darf daher mit Recht gefragt werden, warum Delitzsch noch in AL[3] die Bedeutung „Bronze“ vorzieht. Ein zweiter Beweis für die Richtigkeit von Oppert's Deutung darf nicht verschwiegen werden. In ASKT S. 129 i. d. M. ist wiederholt ***anâk siparri*** zu lesen. Wie das Zinn als in irgendwelchem Abhängigkeitsverhältnis zum Kupfer stehend gedacht werden kann, ist mir unerfindlich. Wohl aber steht das Zinn zur Bronze in einem solchen. Ist mithin *siparru* = „Bronze“, muss *îrû* = „Kupfer“ sein.

8) *iṣûdu* ist fast durchgängig mit „jagte er“ übersetzt worden. Lag es doch zu nahe, in dieser „Jagdinschrift“ bei *iṣûdu* an's Jagen zu denken. Eine glänzende Ausnahme macht nur Lotz, der richtig gesehen hat, dass das Verbum des Satzes erst im Folgenden erscheint und dass das Ver-

---

Tomaschek a. a. O.). Auch der Vorschlag des *u* findet, wenn wir das Persische heranziehen, jedenfalls eine annehmbare Erklärung, da nach Tomaschek a. a. O. für رُودَن = „Färberröte“ (womit رُوی = Kupfer als das „rote“ zusammenzubringen ist), dialektisch *uru-dán* und *aradén* erscheint (vergleiche nur lat. *raudus* und unser *rot* mit griech. ἐρυθρός). Von noch grösserer Wichtigkeit aber scheint mir zu sein, dass im Armenischen *aroyr* = „Messing“ ist (cf. O. Schrader: *Sprachvergleichung und Urgeschichte* S. 27). Denn wenn wir bei Culturwörtern im Combinieren derselben kühner sein dürfen als sonst, dann ist es nicht zu kühn *urudu* mit diesem arm. Worte zusammenzustellen. Nun beachte man 1) dass sich *urudu* mit *aroyr* berührt, 2) dass im Arm. „Zinn“ *anag* heisst, während es im Sum., wie ich ZA I, S. 13—16 gezeigt habe, ursprünglich *anag* (*eneg*) hiess, 3) dass sum. *guškin* = „Gold“ sonderbar mit arm. *oski* zusammenklingt, welches wiederum wie auch de Lagarde in seinen *armenischen Studien* S. 121 Pictet (I, 157) folgend bemerkt, gar sehr an finnisches *waski* = „airain“ erinnert. Schrader a. a. O. S. 269 übersetzt *waski* mit Kupfer. Ich hüte mich, aus diesen drei Entsprechungen Schlüsse zu ziehen, betrachte sie aber als solche, die sehr der Beachtung wert sind. — Hieran aber knüpfe ich eine noch wichtigere Tatsache. **Anag* = Zinn (= hist. *nag* und *em*) hat im Sum. keine nachweisbare Etymologie. *Urudu* = Kupfer hat eine solche im Persischen. *Zabar* (= älterem **zibar*) hat, da *zabar* = *namâru* = „feuerrot glänzen“, eine treffliche Etymologie im Sumerischen. Sind also die Sumerer die Erfinder der Bronze oder gehören sie wenigstens auch zu ihnen?

bum *iṣûdu* Prädicat des durch *ša* eingeführten Relativsatzes ist. Er übersetzte zweifelnd zwar *iṣûdu* durch „glänzte“ und traf auf diese Weise wie wir sehen werden, nicht allzuweit vom Ziel. Wenn mich mein Gedächtnis nicht trügt, habe ich dieses unser *ṣâdu* nur noch einmal ausserhalb unserer Inschrift angetroffen, nämlich 2, 24, 49 b. Dort ist gemäss meiner Collation folgendermassen zu lesen:

(*di-i*) | *ṣa-a-du ša* .

Es gilt also *ṣâdu* speciell von *irû*. Da wir nun die Sterne weder hören noch riechen noch schmecken noch fühlen, sondern nur sehen können, muss *ṣâdu* als ein Wort, welches einem Sterne als Eigenschaft zugeschrieben wird, Etwas bezeichnen, das mit den Augen gesehen wird. Einen ferneren Fingerzeig giebt uns das Ideogramm. Dasselbe drückt 1) den Begriff des assyrischen *mummu* (S^b 90), *ummâtu* (5, 39, 41 ab) und *ummânu* (K 2022) aus d. h. solcher Wörter, die kraft ihrer Etymologie (√חמם vgl. oben S. 246 f.) irgend Etwas mit der „Hitze“ zu tun haben; 2) aber des Wortes *nappaḫu* d. i. des wichtigsten Werkzeugs[1]), dessen sich der Schmied bedient, demnach, da es mit √*napâḫu* = „anzünden“ zusammenhängt, desjenigen Instruments, worin der Schmied sein Eisen oder Kupfer oder seine sonstigen Metalle „glüht“, mag dies nun ursprünglich eine moderne Esse oder ein vorsündflutlicher Topf sein (cf. 4, 58, 53—55 b: *ina kinûni napḫi — ina nappaḫâti*). Da nun der Schmied ganz besonders Etwas mit dem *irû* zu tun hat, so dürfen wir mit Grund annehmen, dass nur deshalb sowohl = *ummânu* etc. und = *nappaḫu* als auch = *ṣâdu ša irî*,

1) *Nappaḫu* = **nanpaḫu* ist nicht etwa mit „Schmied“ zu übersetzen, wozu talm. נפחא verleitet hat, denn 2, 58, 58 c lehrt im Vergleich mit 2, 58, 60 c ff., wo wir überall das Determinativ finden, dass *nappaḫu* kein lebendes Wesen bezeichnet. ÍA wird als der bezeichnet als der „Gott des Schmiedehandwerkzeugs“, nicht als der Gott der fabri aerarii.

weil *ṣâdu ša iri* in einer Bez. zu *ummânu* und *nappaḫu* steht. Und bedeutet nun sicher *ṣâdu* Etwas, was gesehen werden kann, ferner Etwas, was in ähnlicher Weise wie an einem Sterne so am *irû* beobachtet werden kann und hat dies *ṣâdu* endlich Beziehung zur Hitze und zum *nappaḫu*, dann kann die Bed. von *ṣâdu* nur die sein: „(rötlich-weiss) glühen". —

Folgende Uebersetzung der in Rede stehenden Stelle darf demnach den Anspruch darauf erheben, annähernd correct zu sein: In den Tagen der Kälte, des Hagels(?) und des Schnees, in den Tagen, wo der —stern wieder (am Morgenhimmel) sichtbar wird, welcher (rötlichweiss) wie Kupfer glüht(e) —.

Ich verzichte auf einen Vergleich mit den bisherigen Uebersetzungen. Aber hindeuten auf die Differenz zwischen denselben und der meinigen muss ich deshalb, weil die früheren Uebersetzungen einen wichtigen Irrtum auf astronomischem Gebiete begünstigen konnten, den ich hoffen darf durch meine Uebersetzung stillschweigend endgültig widerlegt zu haben und mir schmeichle, im folgenden durch das Richtige ersetzen zu können. Es soll im folgenden der erste babylon. Fixsternname mit Sicherheit bestimmt werden. Er kann dies, weil wir einen richtig gedeuteten Text vor uns haben.

Der Stern 𒆕 𒋛 𒁲.

Ich registriere vorerst diejenigen Stellen der Inschriften, die eine wesentliche Eigenschaft des Sterns anzugeben im Stande sind oder auch nur zu können scheinen.

1) 2, 49, 48 Nr. 3 wird derselbe durch *šukudu* und *tar*(?)-*taḫu* erklärt (?). *Tartaḫu* soll wie *šukudu* gemäss Delitzsch bei Lotz, *Tigl.* 159—160 „Lanze" bedeuten. Bestimmt ist dies nicht!

2) hiess ebenderselbe Stern 5, 46, 51 ab *kakkab mišri*. Da *mišri* (ziemlich wahrscheinlich wenigstens) von einer Wurzel ישר kommt, so benutzte Oppert die scheinbar vorliegende Möglichkeit, *mišrû* durch „Leitung" zu übersetzen,

dazu, eine Deutung des *Kaksidi*-sterns als des Nordsterns zu beweisen. Wäre dies richtig (was es nicht ist), dann wäre dieser Nordstern gleichwohl nicht mit Sicherheit für den Stern zu halten, den wir α des kleinen Bären, die Araber الجدى nennen, da sich bekanntlich die Richtung der Erdachse fortwährend ändert und ein Stern, der heute oder vor wenigen Jahren ziemlich in der Verlängerung der Erdachse liegt, vor etlichen Tausend Jahren weit davon ablag. Indes mit welchem Rechte heisst denn *mišrû* Leitung? *Ašâru*, wovon *mišrû* abzuleiten ist, heisst „eben, gerade sein" (cf. hebr. ישׁר), vielleicht auch „glücklich sein" (cf. arab. يسر), erst die Pielform *uššuru* heisst „leiten". Da nun *mišrû* von der Kalform abgeleitet ist, so muss auch die Bedeutung des Wortes mit der der Kalform zusammenhängen. Schon Andere haben darauf hingewiesen, dass *mišrû* höchst wahrscheinlich = *mišaru*. Dass *mišîriš* so viel ist wie „ungehindert, glücklich", ist sicher. Dass demnach *mišaru* auch „Glück" bedeutet (neben „Rechtlichkeit" cf. מישור und מישרים) ist ebenso unantastbar. Dass aber *mišrû* auch hierin mit *mišaru* übereinstimmt, ist nicht nachgewiesen. 2, 39, 46 cd (wo [cuneiform]-*la* = *miš-ru-u*) deutet eher auf eine Bedeutung „Wohltat" für *mišrû* hin. Wir müssen uns daher bescheiden und sagen, dass wir nicht genau wissen, was *mišrû* heisst, indem wir indes andererseits noch einmal hervorheben, dass es ganz unbewiesen, ja widerlegt ist, dass *mišrû* = Leitung;

3) steht 3, 53, 62a zu lesen: [cuneiform] Im Monat *Tamûz* der *Kaksidi*stern (und) das Zwillingsgestirn den Jupiter einholen. Dass hier [cuneiform] = „einholen, erreichen" und nicht etwa = „aufgehen", ergibt sich daraus, dass Z. 61, wo von zwei Sternen die Rede ist, nur [cuneiform] steht, während hier sowie Z. 66, wo von 3 Sternen geredet wird, [cuneiform] geschrieben steht;

4) 3, 57, 55 Nr. 8 meldet uns, dass der [cuneiform]-stern den *kaksidi*-stern einholte. Da ich den [cuneiform]-stern sonst

in den astronomischen Texten nicht gefunden habe ausser noch Z. 49 und 54 unserer Nummer, möchte ich glauben, dass in und zu zerlegen ist oder auch nur mit einem Keile hinten zu lesen ist. Der -stern oder „Bogenstern" erscheint ja häufiger in den astronomischen Inschriften (z. B. gerade in der augenblicklich besprochenen Nr. 8 der 57. Seite des III. Bandes Z. 51). 5, 46, 23 ab wird er als der Stern der Ištar von Babylon bezeichnet;

5) gehört der KAKSIDI-stern zu den *Maši*-sternen, deren Zahl 7 ist wie die der Hauptnamen des Merkur, der „Zwillingssterne"[1]) u. s. w., denen das Determinativ

---

1) Oppert (JA VI, 18, 488) und Schrader (*Stud. und Krit.* 1874 I, 348) fassen den Ausdruck *mâšu* (cf. 3, 57, 61 a) anders. Oppert sieht in den 7 *mâši* die „sept chefs des jours de la semaine", muss sich indes mit sehr künstlichen Mitteln behelfen, um seine Ansicht plausibel zu machen. Drum sagt Lotz in seiner „Historia sabbati" S. 33 mit Recht: Et quamquam quid significet nescio, illam, quam Oppert conjecit, significationem vocabuli *mâšu* esse pro certo nego. Dass man das einzig Richtige nicht erkannt, ist mir rätselhaft. Lotz a. a. O. S. 53 bemerkt, dass am Ende der Zeile 60 (III, 57 Nr. 6) zu lesen ist und vgl. ganz richtig II, 19, 53—56 b und III, 66 Rev. 31—32 b. Vergleiche dazu ferner 5, 46, 32 a! Nun erwäge man Folgendes: Dass *ba* = Zwilling = „double" sagt auch Oppert a. a. O. Man vergl. insbesondere 3, 68, 68 ab, wo *maš-taba* = *ilu kilallan* (welches, wie ich ZK II, 307—308 gezeigt, „die 2 Götter" zu deuten). Zu dem grossen Zwillingsgestirn vgl. man vor Allem 5, 46, 4—5 ab, zu dem kleinen 5, 46, 6—7 ab. Als drittes „Zwillingsgestirn" wird 3, 57, 58 a das „Zwillingsgestirn" genannt, welches *ina šid*(?)MUL-*Sib-zi-na* steht, d. i. in der Richtung des *Sib-zi-na*. Dann folgen 2 Sterne, die auch 5, 46, 18 a zusammengenannt werden, dann 2, mit denen dasselbe 5, 46, 30 a geschieht, dann 2, mit denen dies an verschiedenen oben genannten Stellen sich ereignet. Endlich folgt ein Stern oder Gestirn *zibana*, welcher oder welches 2, 49 Nr. 3, 43 mit dem Saturn zusammengestellt wird (cf. 2, 57, 49 a). Nun wird , welches = *tu'amu*, S^c 1, 14 auch durch *mâšu* übersetzt und, was entscheidend ist, wird 4, 21, 16—18 durch *mâšu* übersetzt. Wenn wir darum in der Liste der *mâši*-sterne (2, 57) mit Bestimmtheit 6 zusammengehörige Sternpaare nachweisen können, von denen 3 *taba* = *tu'amu* = *mâšu*

zukommt, welches einen Teil des Ideogrammes der Planeten ausmacht, und die nach dem Schöpfungsberichte eingesetzt werden, nachdem der Ort der grossen Götter (nur wahrscheinlich, lieber noch nur vielleicht = der Planeten) geschaffen und die Sterne gleichermassen (*tam-šil-šu-n[u-ma]*);

6) wird 2, 57, 48 ab eine Beziehung (irgend welcher Art) des KAKSIDI-sternes zum *Mars* angedeutet. Allerdings erscheint mir diese Stelle wie die ganze Umgebung höchst auffallend. Bezeichnet doch der MUL- (Z. 46) sonst den Jupiter, während er hier dem Mars gegenübergestellt wird; ebenso berührt es höchst sonderbar, dass Z. 45 MUL zum Mars in Bez. gesetzt wird, während (= Jupiter) = Marduk, ferner dass MUL *Inti-na-maš-lum* (Z. 48) = Mars, während dieser Stern 5, 46, 24 ab = , endlich dass MUL *zi-ba-ni-tum* = Mars[1]), während MUL sowohl (2, 49, 42 Nr. 3) als

genannt werden, und wenn diese + dem *zibana*-gestirn 7 *mâši's* ausmachen, so kann füglich nicht zweifelhaft sein, dass *mâšu* = „Zwilling" resp. „Paar", so dass wir in *zibana* statt eines Sterns ein aus 2 Sternen bestehendes Gestirn zu suchen haben. (Ein Zusammenh. mit arab. زُبان [الزبانيان] = $\alpha + \beta$ Librae] ist denkbar.) Wir übersetzen daher *mâšu* mit „7 Sternpaare". Das Weitere hierüber hoffe ich nach nicht zu langer Zeit in einer von meinem Freunde, Herrn stud. astrom. TETENS und mir bearbeiteten „*Astronomie der Chaldaeer*" veröffentlichen zu können.

1) Dass der LU-BAD-GUD-UD der Mars ist, hat LOTZ in seiner *Historia sabbati* S. 31 mit Recht gegen OPPERT und SAYCE behauptet (cf. die auch von LOTZ angeführte Abhandlung J. EPPING's in den *Stimmen aus Maria Laach* 1881, Heft VIII), wie er denn auch die anderen Planeten demselben Gelehrten gegenüber richtig identificiert hat, wenngleich manche seiner Gründe nicht schlagend und beweiskräftig sind. Dass übrigens der NI-BÍ-*a-nu* = *Muštabarû mûtânu* (5, 46, 42 ab) der Mercur ist, geht auch daraus hervor (und ganz besonders), dass er 2, 49 Nr. 3, 33 *balum* = nicht (da) (der Mercur ist bekanntlich selten zu sehen) und auf K. 4195 der Stern „*lâ* " d. i. „der unberechenbare Stern" genannt wird (seine Bahn hat bekanntlich eine starke Excentricität). Sind so der Mercur und der Mars richtig bestimmt, bleibt kein unbekanntes x mehr unter den Planeten-

auch MUL-*zibanitum* (2, 49, 43 Nr. 3) ≐ Saturn. Mag nun indes die Reihenfolge der Namen auf S. 57 richtig oder nicht richtig sein, in jedem Fall ist soviel gewiss, dass der *kaksidi*-stern in irgend eine Verbindung mit irgend einem Planeten gebracht wird.

7) wird der KAKSIDI-stern nicht erwähnt 2, 49, 48 a. Die sämmtlichen 2, 49, 38—68 a angeführten Wörter haben Nichts mit Sternnamen zu tun, weshalb denn auch nur einige wenige von ihnen auch als Sternnamen wiederkehren. 2, 49, 48 a ist wie auf sämmtlichen Zeilen der Tafel von einer Verwandlung (nennen wir es mit Oppert ein Wunder) eines beliebigen Sternes oder Gestirns die Rede ([cuneiform] = *târu* = *turru*).

Ziehen wir aus den angeführten Stellen die Lehren, die sie möglicherweise bieten.

Nr. 1 lehrt Nichts. Viele Sterne könnten das Schicksal haben eine „Lanze" (?) genannt zu werden. Wer zählt die Gründe, die dazu führen können? η des Bootes heisst

---

namen. Auffallend nur und der Denkkraft schwere Rätsel nnterbreitend ist die Anordnung der 5 Planeten 2, 48, 50 ab ff. und 3, 57, 66 a ff. (Jupiter, Venns, Saturn, Mars, Mercur), womit die Anordnnng derselben 2, 51, 28 a ff. + 2, 49 Nr. 3, 48 ff. zu. vergleichen ist (Venus, Jupiter, Mercur, Saturn, Mars). In beiden Reihen stehen Jnpiter und Venus als die strahlendsten voran. Die letztgenannte Reihenfolge ist offenbar eine rein zufällige, die erstgenannte, weil sich wiederholend, eine feststehende. Und das gesnchte Anordnnngsprincip? — Werden die Planeten nach dem Grade ihrer Excentricität geordnet, so folgen sie einander in folgender Reihe: Venus, Jnpiter, Satnrn, Mars, Mercur. Da nun Jupiter (weshalb er anch als *Nibiru* dafür zn sorgen hat, dass die übrigen Planeten sich keine „Extravaganzen" zu Schulden kommen lassen) in einer Bahn umhergeht, die von allen Planetenbahnen am wenigsten gegen die Ekliptik geneigt ist, so konnte er trotz seiner grösseren Excentricität im Vergleich mit der der Venus doch den Eindruck grösserer Regelmässigkeit hervorrufen. Aus diesem Grunde halte ich es nicht für bedenklich, in der Anordnung: Jupiter, Venns, Saturn, Mars, Mercnr eine Wiederspiegelung babylonischer Beobachtungen über die Bahnen der Planeten, über ihre Neigung gegen die Ekliptik und ihre Excentricität zn finden, als was sich ihnen dieselbe auch immer projiciert haben mag. Vgl. dagegen die Ansicht meines Freundes Tetens im „Nachtrag".

الرُّمح = die Lanze. η des Bootes aber ist ganz gewiss nicht unser Stern.

Nr. 2. ist, weil nichts Sicheres, höchstens negativ Sicheres bietend, ebenso unbrauchbar.

Desto lehrreicher aber sind Nr. 3 und Nr. 4, da sie, worauf mich mein Freund Tetens aufmerksam machte, beweisen, dass der KAKSIDI-stern in der Ekliptik oder in der Nähe derselben stehen muss, weil dieselben an die Hand geben, dass (Sterne d.i.) Planeten an ihn herankommen können.

Nr. 5 lehrt Nichts, weil wir über die Natur der *mâši*-sterne noch zu Wenig wissen.

Nr. 6 bestätigt vielleicht das aus Nr. 3 und 4 gewonnene Resultat, indem anzunehmen ist, dass, wenn Sterne zu den Planeten in eine Beziehung gesetzt werden, diese auch mitunter Etwas mit ihnen zu tun bekommen, also etwa ihnen nahe kommen. Doch ist dieser Schluss nicht zwingend.

Summa summarum: Die stattgehabte Prüfung aller genannten Stellen und ganz besonders unserer (Tiglatpileser-) Asurnaṣirpal-stelle lässt uns jetzt folgende Frage an die Herren Astronomen richten: Was ist das für ein Stern, der in Assyrien etwa 1000 Jahre vor Christi Geburt in den Tagen der Kälte und des Schnees heliakisch (d. i. vor der Sonne) aufging, wie Kupfer glüht, jedenfalls zu den helleren Sternen gehört (also etwa zu denen 1. oder 2 Grösse, denn sonst würde er nicht so oft erwähnt werden) und in der Ekliptik oder in der Nähe derselben steht?

Eine oberflächliche Untersuchung schon ergab, dass unter den helleren Sternen nur in Betracht kommen konnten Sterne des südlichen Kreuzes, α Aquilae, α Centauri, α Lyrae und α Scorpii (der Antares). Ehe ich daher zur Bedingung machen musste, dass der betreffende Stern in der Ekliptik oder wenigstens im Tierkreise stände, entschied sich Herr stud. astr. Archenhold für γ crucis, einen Stern 2. Grösse, den nördlichsten der Sterne des südlichen Kreuzes, der dazu noch die wichtige Eigenschaft besitzt, dass er in

rotem Lichte strahlt, also „(rot) wie Kupfer glüht". Derselbe ging nach seinen Berechnungen um das Jahr 1100 v. Chr. am 26. Juni unter bei Sonnenuntergang, um dann am 28. September mit der Sonne aufzugehen, so dass bei dem tiefen Stande des Sternes erst in der kälteren Jahreszeit von einem deutlich sichtbaren *napâḫu* und *ṣâdu kîma irî* desselben die Rede sein konnte. Der Umstand, dass der Stern zu einem der schönsten Sternbilder des südlichen Himmels gehört, welches vor 3000 Jahren in Assyrien noch sichtbar war, würde in der Tat wohl erklären können, dass man eine Jahreszeit nach dem heliakischen Aufgange dieses Sternes bezeichnete. Allein die Forderung, dass der gesuchte Stern im Tierkreise steht, ist eine zu gebieterisch erhobene, als dass wir nicht das südliche Kreuz, *α* Aquilae, *α* Centauri und *α* Lyrae aufgeben müssten. Es bleibt daher nur der von meinem Freunde, Herrn stud. astr. Tetens von vorne herein als der gesuchte Stern bezeichnete *Antares*. Derselbe erfüllt in der Tat die gestellten Bedingungen auf das Beste. Nach den Berechnungen des Herrn Tetens fand der heliakische Aufgang des Antares um das Jahr 900 v. Chr. (ob wir dies Ereignis für die ungefähre Zeit Tiglathpileser's oder die Aṣurnaṣirpal's berechnen, ist ja von keinem wesentlichen Belang) im ersten Drittel des November statt. Der wirklich deutlich wahrnehmbare heliakische Aufgang, zumal derjenige heliakische Aufgang, der den Stern so hervortreten liess aus den Strahlen der unter dem Horizonte befindlichen Sonne, dass von einem „Glühen desselben wie Kupfer" die Rede sein konnte, geschah also erst um die Zeit, wo in Assyrien sich der Winter fühlbar macht, der in den Gebirgen, in denen der König jagte, eher als in der Ebene eintrat. Der Stern steht zweitens in unmittelbarster Nähe der Ekliptik und drittens gehört er zu den roten Fixsternen 1. Grösse. Hierdurch dürfte erwiesen sein, dass der *kakkab mišrî* der Antares ist.

Diese Auffassung erhält nun eine sehr willkommene

Bestätigung von einer anderen Seite. Im Talmud heisst es im Tr. Berachoth 58: אלמלא חמתא של כסיל לא מתקיים עלמא מפני צנה של כימה ואלמלא צנה של כימה לא מתקיים עלמא מפני חמתא של כסיל. Hier ist also die Wärme des כסיל der Kälte des כימה gegenübergestellt. Ueber den כסיל in der Bibel sind sich die Ausleger durchgängig einig darin, dass sie ihn für den Orion erklären. Ist nun der כסיל der Orion, dann ist die Beziehung der כסיל zur Hitze klar. Denn derselbe ging und geht in der heissen Jahreszeit heliakisch auf. כימה im alten Testamente wird jetzt allgemein für die Plejaden erklärt. Ich habe keinen Grund dies zu bezweifeln. Allein was die Plejaden mit der Kälte zu tun haben sollen, ist mir schlechthin unfasslich, da dieselben im Beginn des Sommers heliakisch aufgingen. Ich schliesse mich daher gerne der Uebersetzung Wunderbar's in seiner „*Biblisch-talmudischen Medicin*" an, der in jener Stelle (Abth. II S. 35 dieses Buches) כימה mit Scorpion übersetzt. Ebenso tut Hamburger in seiner Realencyclopädie des *Talmud* (2. Bd. der Realencycl. für Bibel und Talmud) S. 80—81, welche Stelle mit unserer Auseinandersetzung zu vergl. ist. Worauf Hamburger und Wunderbar ihre Uebersetzung stützen, weiss ich nicht. Mir scheint diese eine Talmudstelle indes zu genügen als Beweis für ihre Richtigkeit.

Nun aber bedenke man, dass der Antares der Hauptstern des Scorpions ist!

Auch ohne diese bestätigende Stelle ist der *kakkab-mišrí* der Antares. Der erste Fixstern wäre somit durch Rechnung und auf logisch-mathematischem Wege bestimmt, und die verdienstvollen Arbeiten Oppert's und Sayce's können auf diesem Fundamente erweitert werden. Die zahlreichen Texte werden es uns ermöglichen, unter Anwendung der Philologie und der Astronomie von diesem festen Punkte ausgehend den Himmels-Globus nach und nach mit immer mehr chaldäischen Namen zu beschreiben. Ich kann nicht schliessen, ohne sofort einen Schritt weiter von diesem „festen Punkte" aus zu tun. 2, 49, werden in

Nr. 3 von Zeile 45 an, nachdem vorher die Sterne [*Anunitu*[1]), *sinuntu*[2]), *nibiru*[3])] Mercur, Saturn und Mars, also sämmtliche Planeten genannt worden sind, folgende häufig in den Inschriften wiederkehrende Fixsterne aufgezeichnet:

1) Es dürfte bekannt sein, dass sich 2, 49 Nr. 3 und 2, 51 Nr. 2 Obv. gegenseitig ergänzen [cf. BEZOLD, *Literatur* S. 227, § 115 b, Nr. 4. — *Red.*].

2) Cf. 5, 46, 34 a, wo für *sinuntu šinunutu* erscheint! Sollte *Anunitu* als der Stern des (östlichen) Tigris die Venus als Morgenstern, *Sinuntu* (welches wohl mit *sinuntu* = „Schwalbe" Nichts zn tun hat; cf. *Šinunutu*!) als Stern des (westlichen) Euphrat die Venus als Abendstern bezeichnen?

3) Ueber diese Lesung ein Paar Bemerkungen. III, 53, 8 b heisst der Jnpiter (im Monat Tišri, d. i. um die Mitte des Jahres!!) [Bem. des H. TETENS, der mich bei dieser Arbeit vielfach unterstützt hat] *Nibiru*; 3, 54, 36 d wird erwähnt, dass er so heisst, wenn er *ina kabal šamî izzaz* d. i. wenn er im Meridian steht (also wieder in irgend einer Mitte!!); 5, 46, 34 cd wird der Gott Jnpiter *Nibiru* genannt. Etwas Anderes wird mit *Nibiru* sonst nicht bezeichnet. Daher wird auch der *Nibiru* des Schöpfnngsberichtes, in dem man curioser Weise den Tierkreis (dessen Existenz im babyl. Himmelssystem erst noch nachgewiesen werden soll!) gesehen hat, nichts Anderes sein als der Jupiter. Der Jupiter, dessen Bahn von allen Planeten am Wenigsten gegen die Ekliptik geneigt ist, wird darum an den Himmel gesetzt, damit die anderen Planeten „*lâ ipiš anni lâ igû manama*" d. h. mit anderen Worten: damit die Planeten das Recht der freien Bewegnng nicht misbrauchen.

ZIMMERN schliesst sich *BB.* S. 48 den Ausführungen STRASSMAIER'S in ZK I, 71 über den Lautwert *ri* des Zeichens an, indem derselbe zngleich auf 2, 56, 59 cd und 5, 39, 43 ab verweist. Doch lehrt erstere Stelle viel wahrscheinlicher, dass das Zeichen *ru* zu sprechen ist. Dasselbe scheint 5, 39, 43 ab zu lehren, indem, da *imu rabû* im Snmerischen *muru* (*murub*) heisst, anzunehmen ist, dass das Zeichen (=) in dessen Ideogramm phonetisches Complement ist. Dazn kommt, dass die *Zarpanit* 5, 44, 34 cd durch wiedergegeben wird, 5, 46, 41 c aber als *Í-ru* und 5, 62, 38 b als *I-ru-u-a* (!) erscheint, wonach 5, 46, 40 c zu ergänzen ist zn *i-ru*-*-a*. Aus allem dem folgt nnn so viel mit Bestimmtheit, dass entweder = *ri* oder = *ru*. Da nnn im Babyl. (Snmer.) auch den Lantwert *bi* hat, so wird der Name: des Jupiter (2, 51, 61 b) *Ni-bi-ru* zu lesen sein oder *Ni-bi-ri*!!

MUL-GUD-AN-*na*, MUL-SIB-ZI-AN-*na*, MUL-ÍN-TI-NA-MAŠ-LUM und MUL-KAK-SI-DI. Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, dass diese Fixsterne deshalb gleich hinter den Planeten genannt werden, weil sie im Tierkreise stehen und den Planeten an Glanz gleichen. Dieser Gedanke erhält eine überraschende Bestätigung seiner Zulässigkeit. Im Tierkreise stehen 4 Sterne erster Grösse in folgender Reihenfolge: der Antares im Scorpion, die Spica in der Jungfrau, der Regulus im Löwen und der Aldebaran im Stier. Ist nun unsere Vermutung richtig, dann muss, da wir im KAK-SI-DI-stern den Antares erkannt haben, der IN-TÍ-NA-MAŠ-LUM-stern die Spica, der SIB-ZI-AN-*na*-stern der Regulus und der GUD-AN-*na*-stern der Aldebaran sein. Indem ich Nichts darauf geben will, dass der Aldebaran im Stier steht, während GUD-AN-*na* nur durch „Stier des Himmels" gedeutet werden kann, Nichts ferner darauf, dass der SIB-ZI-AN-*na*, dessen Identification mit dem Regulus (Uebersetzung des griechischen *Βασιλίσκος*, die von Kopernikus herrührt; conf. Ideler, *Untersuchungen* S. 165) nahe liegt, durch *ri'û kînu ša šamî* (cf. den Titel *ri'û* der Könige Assyriens) übersetzt werden muss, lege ich Gewicht 1) darauf, dass der Name IN-TÍ-NA-MAŠ-LUM das Ideogramm (oder das Wort) für den Begriff Kälte[1]) in sich enthält, während die Sterne an der linken Schulter der Jungfrau (worin die Spica steht) bei den Arabern den Namen البَرْد (= die Kälte) führen, einen Namen, der, wie Ideler a. a. O. S. 170 sagt „freilich nicht für das Klima des eigentlichen Arabiens passt" und 2) darauf, dass der IN-TÍ-NA-MAŠ-LUM durch das Wort *ḫabaṣirânu*[2]) übersetzt wird (2, 49, 47, Nr. 3) und der Stern *ḫabaṣirânu* 𒀭 NIN-GIR-SU 5, 46, 48 ab (offenbar in volksetymolo-

1) So auch 3, 53, 26 a, wo (MUL) [cuneiform] — *ma* 𒁹 ÍN-TÍ-NA zu lesen ist: MUL [cuneiform]-*ma ana kuṣ(ṣ)i* und zu übersetzen: „Der Mercur bringt Kälte".

2) Zu dem Worte vgl. den Namen *Ḫabasîru* ZA I, 199.

gisirender Weise) durch *iḫbut-ṣira-Anu* d. i. „Anu plündert das Feld“ übersetzt wird, wozu auch noch zu bemerken ist, dass der Gott NIN-GIR-SU mit dem Ackerbau zu tun hatte (cf. 2, 48, ef 10: [cuneiform] NIN-GIR-SU = [cuneiform]), während ε am rechten Flügel der Jungfrau προτρυγητήρ, προτρυγητής auch τρυγητήρ (vindemiator) heisst (IDELER a. a. O. S. 171).

Nachträge.

Zu S. 261, Anm.: Sehr beachtenswert scheint mir dieser Ansicht gegenüber die meines Freundes TETENS. Derselbe schreibt mir: „Werden die Planeten nach ihrer Entfernung von der Sonne im Kreise herum angeordnet, und zieht man die ein Pentagramm bildenden Diagonalen, so erhält man, die Linien desselben vom Jupiter zur Venus u. s. w. verfolgend, die genannte Reihenfolge. Dies Princip würde, wenn es das wirklich jener Anordnung zu Grunde liegende sein sollte, ein Analogon finden in der bekannten auf dem Ptol. System basierten Austeilungsfigur der sieben Wochentage unter die sieben die Erde zunächst umkreisenden Weltkörper“.

Zu S. 264: Es verdient jedenfalls erwähnt zu werden, dass in einer rund 2000 Jahre späteren Zeit und darum (wegen des Vorrückens der Tag- und Nachtgleiche) mit noch mehr Grund der Aufgang des Antares den Arabern den Eintritt einer kälteren Jahreszeit anzeigte. Kazwînî bemerkt im ersten Teile seiner Kosmographie (Seite 48 der WÜSTENFELD'schen Ausgabe), dass die Wega und der Antares الهرّارين : لهرير الشتاء عند طلوعهما „die Knarrenden“ genannt würden. Derselbe führt einen Vers des arabischen Reimschmieds (السّاجع) an, der in der ETHÉ'schen Uebersetzung (S. 100) wie folgt lautet: „Wenn das Scorpionsherz aufgegangen, kommt der Winter knurrend wie ein Hund gegangen, und die Beduinen sieht man in Not und Bangen“.

Ueber den Namen Assyriens.

Von *Th. Nöldeke.*

Aus den Darlegungen, welche SCHRADER kürzlich in dieser *Zeitschrift* (1886, 211 ff.) gegeben hat, scheint hervorzugehen, dass die Keilinschriften nicht völlige Klarheit darüber geben, ob der Name des Volkes und Landes der Assyrer kurzes oder langes *u* hatte, ja nicht einmal ganz, ob das *š* einfach oder doppelt lautete. Wie weit die assyr. Schrift wirklich zwischen langen und kurzen Vocalen, einfachen und doppelten Consonanten unterscheidet, vermag ich nicht zu beurtheilen, erlaube mir jedoch, darauf hinzuweisen, dass man sich überhaupt in der lautlichen Beurtheilung orthographischer Eigenheiten leicht täuschen kann. Auf alle Fälle wird es nicht ganz überflüssig sein, zu untersuchen, wie denn dieser Name von anderen Völkern ausgesprochen ist.[1])

Eine wichtige Thatsache ist es gewiss, dass die hebräische Uebersetzung durchaus nur *Aššûr* mit Doppelconsonanz und *û* kennt. Die Länge des *û* wird durch die beständige Plenarschreibung אשור wenigstens schon für

1) Auf die Frage, ob der Name des Gottes von dem des Landes lautlich und begrifflich verschieden sei, kann ich mich natürlich nicht einlassen. Selbst wenn wir die jenen enthaltenden Personennamen bei Berossus und im Ptol. Kanon in der ursprünglichsten griechischen Schreibung hätten, kämen wir damit schwerlich viel weiter, da, abgesehen von der inadaequaten Wiedergabe der semitischen Laute durch griechische Buchstaben, die einzelnen Bestandtheile langer Eigennamen ja leicht starken Entstellungen in der Aussprache unterworfen sind.



eine sehr alte Zeit gewährleistet; die einzige (von der Masora anerkannte) Ausnahme אשר 1 Chron. 5, 6[1]) beweist nichts dagegen, da ja *û* nicht plene geschrieben zu sein braucht. Allerdings kann man nun einwenden, dass die Schreibart אשור doch wohl erst eine spätere sein dürfte, dass die Zeitgenossen der assyrischen Macht, Jesaias u. s. w. noch אשר geschrieben haben werden. Aber erstlich ist es nicht sicher, dass die Defectivschreibung damals beständig und zwar auch bei fremden Eigennamen stattfand, und dann reicht die Plenarschreibung von אשור doch jedenfalls in eine Zeit hinauf, wo man die wahre Aussprache noch durch unmittelbare Erfahrung oder wenigstens durch eine nur kurze und dabei sichere Ueberlieferung kannte. Man beachte, dass auch der samaritanische Pentateuch אשור hat. Ausserdem hätte aus *Aššûr* in der durch die Punctation repräsentierten Schulaussprache notwendig אֵשׁוּר (aus *Āšûr* אָשׁוּר oder אַשּׁוּר) werden müssen.

Auch für die LXX scheint die Aussprache Ἀσσοὺρ Gen. 10, 11, 22 ziemlich gesichert (Var. Ἀσοὺρ). Und die Handschriften des Josephus haben (nach gütiger Mittheilung von Prof. Niese) Ant. 1, 6, 4 (§ 143) Ἀσσοῦρας oder Ἀσοῦρας. Natürlich ist *ου* in diesen Werken nur als langes *û* anzusehn.

Die gemeine griechische Form ist bekanntlich Ἀσσῠρία, Ἀσσῠριοι mit Doppelconsonanz — das gelegentliche Vorkommen eines einfachen *σ* in Handschriften ist ohne Bedeutung — und kurzem *υ*. Allerdings können wir die Kürze dieses Vocales, soviel ich sehe, erst aus Alexandrinischen Dichtern (Kallimachus, Apollonius Rhodius) sicher nachweisen, aber wahrscheinlich hatte schon Panyasis, der Oheim des Herodot, diese Form, denn wenn er (Apollodor 3, 14, 4) den Adonis zum Sohn des Theias, Königs der Assyrier, Θείαντος βασιλέως Ἀσσυρίων macht,

1) S. Frensdorff, *Massora Magna* I, 269. — Ezech. 27, 6 gehört natürlich nicht hierher.

so konnte er letzteres Wort nur mit kurzem *υ* im Hexameter gebrauchen, oder man müsste annehmen, er habe es künstlich so eingerichtet, hier Ἀσσύριοι im Nominativ vor einem vocalisch anlautenden Worte anzubringen. Dazu kommt, dass für das aus Ἀσσύριος abgekürzte Σύριος, Σύρος u. s. w. die Kürze des *υ* schon durch Dichter aus der Zeit der Perserkriege sicher steht. Aber freilich haben sich die Griechen nicht sonderlich bemüht, in fremden Eigennamen die Quantität der Vocale genau zu erhalten. Lang ist das *û* wieder in Ἄσουρος des Etymol. M., auf das ich im *Hermes* V, 468 hingewiesen habe; doch mag ich darauf allerdings keine grossen Schlüsse bauen.

Neben den Formen mit Zischlaut, welche das Assyrische selbst, das Hebräische und auch das Griechische hat, finden wir nun aber eine aramäische mit Dental. Bekanntlich entspricht aram. ת nur in solchen Wurzeln hebr.-assyrischem שׁ, welche im Arabischen ث haben; da ist aber nach aller Wahrscheinlichkeit letzteres, das ث, der ursprüngliche Laut, aus dem ein שׁ erst hervorgegangen ist (wie im Aethiopischen und theilweise in modernen arabischen Dialecten ein *s*). Finden wir nun aram. אתור, so werden wir fast mit Nothwendigkeit in eine Zeit hinaufgewiesen, wo die Urform des Namens noch existierte und noch nicht אַשּׁוּר, sondern etwa *Aththûr* gesprochen ward. Ich muss es dahin gestellt sein lassen, ob vielleicht gewisse Keilgruppen, welche jetzt als *š* mit oder ohne weiteren Zusatz gelesen werden, in alter Zeit auch von den Assyrern mit *th* gesprochen sein mögen und ob also jene erschlossene Form auch als Assyrisch im eigentlichen Sinne denkbar wäre. Aber die einzige Möglichkeit, dem Schluss zu entgehen, dass unser Name ursprünglich *th* gehabt habe, scheint mir die zu sein, dass man annimmt, die Aramäer hätten sich אשור durch unrichtige Umbildung des שׁ in ת nach sonstigen Analogien zu eigen gemacht; eine Annahme, die mir viel bedenklicher zu sein scheint als jener Schluss.

Wie dem nun auch sei, die aram. Form liegt uns schon in den persischen Inschriften des Darius vor, welche *Athurâ* haben, das aber auch *Âthûrâ* oder *Athûrâ* gesprochen sein kann. Zeitgenossen Alexanders des Grossen lernten das Land um Nineve unter dem Namen *Ἀτουρία* kennen — Arrian 3, 7, 7 und Strabo 736 f. (der hier auch aus einem scriptor rerum Alexandri schöpft). Dieselbe Form zeigt das Adjectiv *Ἀτούριος* als Bezeichnung einer Pflanze Dioscorides 3, 141. Hier hat man das *ου* (das für Herodot und seine Zeitgenossen noch Diphthong war, wie für sie *υ* noch *u* bedeutete) schon als Bezeichnung des *û* anzusehen. Für *τ* erwartete man eher *ϑ*; da aber das griech. *ϑ* damals noch eine Aspirata war, sicher nicht die Affricata, welche wir im englischen harten *th*, im neugriechischen *ϑ* haben, so konnte auch *ϑ* das semitische ת̄ (ث) nicht genau wiedergeben, denn dies war, wie das persische *th*, sicher diese Affricata, und so kam man leicht dazu, dieselbe durch das noch etwas weiter im Laut davon entfernte, ganz hauchlose *τ* auszudrücken. Ganz ähnlich steht *Ἀταργατίς* gegenüber יעתרעתה[1]). Wenn bei Dio 68, 26 (Xiphilinus)[2]) *Ἀτυρία* mit *υ* geschrieben wird, so geschieht das vielleicht nur mit Rücksicht auf die gewöhnliche Form, denn wir erhalten da die scheinbar gelehrte Notiz, in dem Worte sei das *σ* nach barbarischer Sprachweise (*βαρβαρισί*) in *τ* verwandelt.

Beachtung verdient nun aber, dass die Griechen hier ein einfaches *τ* setzen. Denn wir haben auch sonst nirgends gute Beglaubigung für ein Doppel-ת in der aramäischen Form, dagegen wohl für einfaches. Die westsyrische Tradition hat *Ôthûr*, *Ôthûrâjâ* (z. B. Ps. 83, 9 ed. David); die ostsyrische *Âthôr* (ܐܬܘܪ), *Âthôrâjâ* (ausser den Urmiaer Editionen vgl. Hoffmann's BA 1799). Hier fällt zunächst

1) Später wird bekanntlich ת, ob mit oder ohne Affrication, regelmässig durch *ϑ*, ט durch *τ* wiedergegeben.

2) Bei Zonaras steht an der entsprechenden Stelle das Wort nicht.

der lange Vocal der ersten Silbe auf. Er ist wohl kaum anders zu erklären denn als Ersatzdehnung für die aufgegebene Verdopplung. Aber diese Annahme hat ihre Schwierigkeit. Zwar geben die Westsyrer später in allen, die Ostsyrer in einigen Fällen die Verdopplung auf, aber das ist ein junger Vorgang, von dem hier nicht die Rede sein kann, schon weil in dem Falle westsyrisch nie *ô* (für *â*) aus *a* wird, auch da kein affriciertes *th* möglich wäre. Wir haben also vielleicht in eine Zeit hinaufzugehn, wo die Sprache der — später gar nicht denkbaren — Unbequemlichkeit, eine doppelte Affricata *thth* zu sprechen, durch Vereinfachung und Ersatzdehnung entging. Dass das *u* der aramäischen Form lang ist, wird durch die Schrift allerdings noch nicht gewährleistet, denn die Syrer setzen bekanntlich ܘ auch für *ŭ*, und das thun auch andre Aramäer mehr oder weniger. Einigermaassen spricht für die Länge, das das Gentilicium das ܘ behält, denn nach den Grundregeln müsste ein kurzes *u*, wenn es in offene Silbe tritt, Schwa mobile werden oder ganz ausfallen. Doch wäre gerade beim Gentilicium eine Ausnahme wohl denkbar[1]). Allein wir haben nicht den geringsten positiven Grund zu der Annahme, das *u* sei von den Syrern kurz gesprochen. Jedenfalls giebt das Arabische den Vocal der aram. Form als Länge wieder, denn Christen und Muslime schreiben أثور.

Die gewöhnliche Punctation in den Targûmausgaben ist אַתּוּר, aber so scheint man nicht nach alter Ueberlieferung, sondern nur der hebräischen Form אַשּׁוּר zu Liebe geschrieben zn haben. Besser ist gewiss das zum Syrischen

1) Auf Fälle wie ܐܡܘܕܝܐ „Einer ans Âmid", wo sogar im Gentilicinm das ܘ bleibt, weil es in diesem Eigennamen auch wohl zum Ausdruck des kurzen Vocals (ܐܡܘܕ für ܐܡܕ) dient, ist nicht viel zu geben, denn das kommt kaum in alten Handschriften vor. Aber die Palmyrener schreiben nicht nur den Namen ihrer Stadt sondern anch das Gentilicinm, die doch wenigstens ursprünglich ein kurzes *u* oder *o* haben, bald תדמר, תדמריא, bald תדמור, תדמוריא.

stimmende אָתוּר, das mehrfach bezeugt ist; s. in BERLINER's Onkelos die Varr. zu Gen. 2, 14. 25, 18, Num. 24, 24 und seine Ausgabe der Masora zu Onkelos S. 97 (אֲתוּרָאָה mit ־ַ Num. 24, 22 [BERLINER] ist wieder ungenau).

Dass die Nestorianer nicht *Âthûr*, sondern (mit dem obern Punkt) *Âthôr* schrieben, beruht wohl einfach auf der Analogie der beliebten Form ܦܬܘܪ und ist jedenfalls secundär.

Ob die arabische Form das lange *â* beibehielt oder es verkürzte, ist aus unseren Quellen nicht sicher zu erkennen. Dass Jâqût s. v. ihr kurzes *a* giebt, hat wenig zu bedeuten, da er für die Aussprache des bei den Muslimen sehr wenig gebrauchten[1] Namens schwerlich eine gute Autorität hatte. Bekrî 69, 13, vgl. 797, 3, der اثور aus einem Stück einer Bibelübersetzung kannte, schreibt gar die Aussprache *Athwar* vor!

Die christlichen Handschriften werden den Namen, der als Bezeichnung eines kirchlichen Sprengels immer lebendig blieb, wohl meist nach der späteren Aussprache des ث als ت اتور schreiben.

Fassen wir das oben Gegebene zusammen, so kommen wir zu dem Ergebniss, dass sich alle bekannten Formen des Namens aus einer angenommenen Grundform **Aththûr* erklären liessen, die einerseits hebräisch (und assyrisch?) als *Aššûr*, anderseits aramäisch als *Âthûr* reflectiert würde.

1) Maqdisî 20[d]; 27, 11; 28[1]; Abulf., Geogr. 161 unten (SCHIER).

Simple coup d'œil sur la Bulle de Iovanoff et sur les inscriptions hétéennes.

Par *A. Amiaud.*

Sans doute il serait décevant d'espérer trouver dans la toute petite bulle de Iovanoff les ressources d'une Pierre de Rosette ou d'une Table de Dali. Cependant on ne peut méconnaître que sa courte légende bilingue, révélée par M. Sayce sous le nom peut-être prématuré d'Inscription de Tarkondêmos[1]), offre une grande importance pour l'étude jusqu'ici peu rémunératrice des inscriptions hétéennes; et les moindres remarques tendant à fixer l'âge de ce précieux petit monument, ou à préciser davantage la lecture des caractères cunéiformes qui y sont gravés, me semblent devoir présenter quelque intérêt.

Il a été d'abord avancé par M. Sayce, — et c'est encore aujourd'hui, si je ne me trompe, l'opinion généralement admise, — que la bulle d'argent qu'on sait avoir appartenu autrefois à M. Alexandre Iovanoff, et dont malheureusement on ne possède plus que des moulages, doit remonter au temps de Sargon. Le savant assyriologue anglais basait sa proposition sur la forme de quelques-uns des caractères de la légende assyrienne, par exemple du dernier signe *e*, et du signe , *šarru*, qui présenteraient d'après lui le type archaïsant des mêmes signes

1) *Transactions of the Society of Biblical Archaeology.* vol. VII.

de l'inscription de Chypre. (Voyez la planche 11 du vol. III des WAI, et mieux encore la photographie donnée par M. Schrader dans une plaquette ayant pour titre *Die Sargonsstele des Berliner Museums, aus den Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1882.) Les probabilités historiques, ajoutait-il, plaidaient aussi en faveur de l'époque de Sargon. «Ce fut sous ce roi que pour la première fois la civilisation assyrienne s'implanta durablement dans les pays de l'Ouest. La ruine de Carchemish et l'anéantissement des derniers restes de la puissance hétéenne, en 717 avant JC., durent naturellement amener la désuétude du mode d'écriture propre aux Hétéens et la vulgarisation des caractères cunéiformes en usage chez les conquérants assyriens. A cette époque, *et à cette époque seulement*, on peut s'attendre à trouver les deux systèmes d'écriture employés l'un à côté de l'autre».[1]) Malgrè ce qu'il y a de très juste dans les considérations précédentes, on ne saurait évidemment entendre dans son sens absolu l'affirmation qui les termine. Si quelque preuve intrinsèque, tirée de l'examen même du monument, vient lui assigner un âge plus reculé, il faudra bien faire céder les probabilités historiques. Or, est-il vrai de dire que les caractères de la légende de Tarkondêmos et ceux de l'inscription de Chypre appartiennent au même type? Je m'étonne que l'œil exercé de M. Sayce s'y soit trompé un seul instant. Le signe *e* est toujours [cunéiforme] dans l'inscription de Chypre et l'ideogramme *šarru* y est toujours [cunéiforme]. Les signes qui sont faits [cunéiforme] et [cunéiforme] sur la bulle de Iovanoff (*er* et *tim* d'après M. Sayce) sont partout dans l'inscription de Chypre [cunéiforme] et [cunéiforme]. En somme, l'écriture de l'inscription d'Idalium est une écriture assyrienne très légèrement archaïque ou archaïsée, je dirai presque l'écriture ordinaire des monuments de Khorsabad. Sur la bulle de

1) *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, vol. VII, p. 297.

Iovanoff, au contraire, l'écriture est toute babylonienne.[1]) Elle appartient à ce type de transition qui n'est plus l'archaïque et n'est pas encore tout à fait le babylonien moderne, et dont deux monuments nous ont conservé le modèle: la pierre de Za'aleh et le Caillou Michaux. Que l'on compare les signes des trois inscriptions. La ressemblance est frappante pour le plus typique d'entre eux, pour le signe (Za'aleh, col. 1, l. 3; col. 2, l. 18 et 19; — Michaux, col. 1, l. 14; col. 3, l. 23). S'il y a quelque différence pour les autres, elle est loin d'être aussi grande que celle qui j'ai fait voir tout à l'heure entre l'écriture de Tarkondêmos et celle de Sargon[2]). Mais encore, les signes autres que *šarru* ont-ils tous été bien lus chez Tarkondêmos? Il faut répondre oui, sans aucun doute, pour les signes , , , [3]) et pour l'un des deux signes . Je doute au contraire des lectures adoptées pour les signes et , et pour celui des signes qui précède immédiatement l'ideogramme *šarru*. Je vais exposer mes raisons de douter.

Deux représentations ont été données de la bulle de Iovanoff et de son inscription bilingue: un dessin publié par M. Sayce dans les *Transactions* de la société d'archéologie biblique, vol. VII, p. 298 (cf. W. Wright, *The empire of the Hittites*, p. 156), et une photographie publiée par M. Rylands à la fin du même volume des *Transactions*. Or, tandis que dans le dessin le signe qui termine le nom

1) Cf. Pinches, *The name of the city and country over which Tarqûtimme ruled*, dans les *Proceedings of the Soc. of Bibl. Archaeol.* de mars 1885.

2) Le signe *tim* est sur la pierre de Za'aleh et le Caillou Michanx. Le signe *er* est moins archaïque chez Tarkondêmos que sur le Caillon Michanx, mais se rapproche plus du babylonien moderne que de l'assyrien moderne.

3) Cf. la forme du signe *e*, , dans deux textes babyloniens archaïsants, qui appartiennent à la même époque que la pierre de Za'aleh et le Caillou Michaux: WAI, vol. III, pl. 41 et 43.

royal est très nettement formé, dans la photographie, au contraire, je ne puis voir aucune trace du petit clou horizontal qui entre dans la composition du signe ; même j'ai presque de la peine à trouver la place nécessaire pour ce clou entre le clou vertical précédent et le signe suivant, *šarru*. D'autre part, je n'ose lire *tim* le signe , comme tous les savants l'ont fait jusqu'ici. [1]) Le signe *tim* est fait dans le Caillou Michaux comme en babylonien moderne, et chez Sargon. Mais serait absolument identique au signe *mu* de la pierre de Za'aleh et du Caillou Michaux, si le clou horizontal était continué jusqu'entre les deux derniers crochets de droite, au lieu d'être arrêté avant les deux crochets de gauche. Enfin je ne puis lire *rik* le signe , avec M. Sayce; et M. Pinches me paraît avoir raison, quand il décompose ce signe en deux parties, dont la première est très probablement *qu*.

Conclusion, de deux choses l'une. Ou bien la photographie est plus fidèle que le dessin; je lirais alors soit (*Tar-qu-u-mu-diš*), soit (*Tar-qu-lal-te*). Ou bien la photographie est imparfaite et le dessin a corrigé son imperfection; il faut lire alors (*Tar-qu-u-mu-me*). Une autre lecture possible, *Tar-qu-lal-še-me*, n'a guère de vraisemblance. [2])

N'était la grande autorité, en matière de déchiffrement, des savants anglais et particulièrement de M. Pinches, je n'hésiterais pas un moment à m'en rapporter à la photographie plutôt qu'au dessin de la bulle de Iovanoff, et à me décider pour l'une des deux lectures *Tarqûmudiš* ou *Tarqulalte*, de préférence pour cette dernière. Mais nous

1) Cf. cependant Pinches, *loc. cit.*, p. 124, *in fine*.

2) Et cependant ne serait-il pas séduisant de voir *une oreille* dans le second hiéroglyphe de la légende hétéenne (celui où M. Sayce a vu *une maison*) et d'y chercher la représentation idéographique de la fin de notre nom *šeme*, שמע, «entendre»? Mais il faut dire qu'on a quelques raisons de douter que le langage des Hétéens fût sémitique.

n'avons aujourd'hui qu'une légende assyrienne de quatre mots pour y appuyer toutes nos tentatives d'interprétation des inscriptions hétéennes, et ce n'est pas quand on est réduit à une base si étroite qu'on doit se montrer moins soucieux de sa solidité. Souhaitons donc qu'on veuille bien trancher aussi définitivement que possible ces questions de lecture par une révision directe du moulage que possède le British Museum.

Quoi qu'il en soit, un fait me semble dès à présent certain; c'est que notre petit monument est antérieur de plusieurs siècles au temps de Sargon. La pierre de Za'aleh est datée; elle remonte au règne de Marduk-nâdin-aḫê, contemporain de Téglathphalasar I; et le Caillou Michaux est de la même époque, puisqu'un personnage qui est partie au contrat dans ce dernier texte, Ṭâb-ašap-Marduk fils d'Ina-Ešakil-zêrî, figure comme témoin dans le premier. C'est donc vers le onzième siècle avant J. C. que la bulle de Iovanoff doit avoir été inscrite. A cette époque, la domination hétéenne s'était étendue déjà depuis quelques centaines d'années sur l'ouest de l'Asie Mineure et jusque sur la Syrie.[1]) La civilisation hétéenne était depuis longtemps en contact avec la civilisation plus avancée des Babyloniens, et l'on ne saurait s'étonner de rencontrer dès alors une légende en caractères cunéiformes sur le médaillon d'un de ces princes qui se firent les premiers intermédiaires entre le vieil art chaldéen et l'art grec naissant.

Avant de passer à l'examen de la légende hétéenne de la bulle de Iovanoff, il me reste à faire une dernière remarque sur sa légende cunéiforme. On a été jusque aujourd'hui d'accord pour la lire ainsi: *Tarqûtimme* (je garde pour plus de clarté la lecture généralement admise) *šar mât Ermê.* Mais cette lecture ne tient pas compte

1) «The period therefore to which we must assign the extension of Hittite power into the West of Asia Minor can not be later than the 12th century B. C. and may be as early as the 15th.» SAYCE, *Transactions of the Soc. of Bibl. Archaeol.*, vol. VII, p. 272.



d'une particularité pourtant bien frappante dans la disposition de la légende. Qu'on veuille bien se reporter au dessin ou à la photographie de la bulle de Iovanoff. Elle représente un personnage debout, sans doute le roi Tarqûtimme, de chaque côté duquel est gravé, dans ce que j'appellerai le champ de la bulle, le double d'une même légende hétéenne. La légende cunéiforme est gravée dans un exergue. Puisque le premier signe de l'inscription hétéenne, représentant une tête de bouc, est placé naturellement en haut, à droite et à gauche de la tête du roi, il semble donc que le premier signe de l'inscription cunéiforme doive être cherché aussi en haut et à droite de la tête du roi, à peu près au dessus du premier signe de l'inscription de droite hétéenne. D'autant plus que, juste au dessus de la tête du roi, un vide très marqué, et le seul qu'on constate d'ailleurs, a été laissé dans la légende cunéiforme. Mais alors on pourrait ne plus lire : *Tarqûtimme šar mât Ermê*; et on serait en droit de couper les mots ainsi: *Mê Tarqûtimme šar mat er.* Cette lecture, objectera-t-on avec raison, ne donnerait plus de sens en assyrien. Mais qui nous assure absolument que notre légende cunéiforme cache de l'assyrien? Les mots «roi» et «pays» sont exprimés par des idéogrammes qui peuvent comporter. aussi bien que les lectures assyriennes *šarru* et *mâtu*, toutes autres lectures non assyriennes. Le nom royal n'est pas lu sûrement et d'ailleurs ne prouverait rien, puisqu'il ne peut être en tout cas qu'une transcription, non une traduction ; et le nom de pays que l'on a voulu lire *Ermê* est resté jusqu'ici non identifié. Voyez pour preuve l'article cité de M. Pinches, dans les *Proceedings of the Soc. of Bibl. Archaeol.*, mars 1885, et la réponse de M. Sayce, *ibid.*, mai 1885. Certes, je suis plutôt disposé à croire que la légende en signes cunéiformes couvre une phrase assyrienne et j'incline volontiers à lire comme l'ont fait tous les savants. Il n'en est pas moins vrai que le groupement des caractères de notre légende reste irrégulier et qu'il y a là une

certaine difficulté sur laquelle il était bon d'appeler l'attention. Dans une question obscure comme celle qui nous occupe, la plus minime critique peut avoir son importance.

J'ai dit tout à l'heure que l'inscription hétéenne de notre bulle était répétée deux fois, une fois à droite, et une fois à gauche du personnage représenté. C'est là un fait qui mérite d'être noté. Il semble être commun à un grand nombre de petits monuments hétéens. La plupart des sceaux en pierre dure de la collection de M. SCHLUMBERGER, que M. PERROT a fait connaître dans la *Revue Archéologique* du mois de décembre 1882 [1]), offrent la même répétition de leurs légendes. Voyez par exemple les numéros 2, 3 et 4, 5, 6, 10, 13, 14, 18 et peut-être d'autres encore. Puisque la bulle de Iovanoff était connue longtemps avant qu'on eût retrouvé les Hétéens, rien ne saurait répondre plus victorieusement aux doutes qu'on a émis sur son authenticité que la constatation d'un semblable trait de famille.

Mais cette double reproduction d'une même légende a un autre intérêt pour nous. Grâce à elle, nous allons pouvoir plus sûrement discerner l'ordre des signes dont se compose notre inscription hétéenne et en préparer la lecture. C'est un fait reconnu maintenant et bien établi que les textes hétéens sont écrits *βουστροφηδόν*, et que chaque ligne commence du côté vers lequel regardent les hiéroglyphes. [2]) J'ajoute que, dans les textes dont nous avons le début, la première ligne commence toujours à la droite du lecteur. Il n'y a donc point de doute que le premier signe de notre inscription soit la tête de bouc, que je désignerai par la lettre A; dans la légende de droite, aussi bien que dans la légende de gauche, elle est le signe

1) On les trouve reproduits encore chez W. WRIGHT, *The empire of the Hittites*, planches 16 et 17; dans les *Transactions* de la société d'archéologie biblique, vol. VIII, p. 422, et dans les *Proceedings* de février 1884.

2) SAYCE, *Transactions*, vol. VII, p. 275.

le plus rapproché de la tête du roi et regarde vers la droite. On ne peut se refuser non plus à donner la seconde place, comme le fait M. SAYCE, au signe qui est immédiatement écrit dans la légende de droite au dessous de la tête de bouc, et que je désignerai par B. Mais je ne puis suivre M. SAYCE plus avant, et l'ordre qu'il assigne aux quatre autres hiéroglyphes me semble erroné. Après les signes A B, dit ce savant, «le graveur doit avoir tracé l'obélisque (C), entre la lance et la partie inférieure du personnage; puis, conformément à la manière d'écrire *βουστροφηδόν* qui distingue les inscriptions hétéennes, il doit avoir recommencé de l'autre côté de la lance, en partant du bas de la bulle et montant vers le haut.[1]» Si donc nous désignons le double obélisque par D, le signe immédiatement au dessus par E, et enfin par F le signe composé de quatre traits verticaux et d'un petit trait horizontal, nous aurons pour la légende de droite, d'après M SAYCE, l'ordre suivant: A B C D E F. Mais cet ordre me paraît inadmissible pour deux raisons. Premièrement, parceque si M. SAYCE divise

A F
ainsi en deux lignes verticales la légende de droite, B E,
C D

il devrait plutôt, puisque la tête de bouc, A, regarde vers la droite, commencer par la ligne de droite F E D et lire par conséquent F E D C B A ou mieux F E D A B C. Deuxièmement surtout, parce qu'il est alors forcé de diviser pareillement la légende de gauche en deux lignes verticales,

B A
F
E , et qu'il se heurte alors à un ordre des signes dif-
D C

férent de celui qu'il devrait retrouver, soit qu'il lise A C D E F B, soit qu'il lise A C B F E D. Il n'y a qu'un ordre des signes qui puisse également se justifier par la com-

1) SAYCE, *ibid.* p. 299.

paraison des deux légendes. Dans la légende de droite, A forme à lui seul une première ligne à lire de droite à gauche; B F, une seconde ligne à lire de gauche à droite; E, une ligne de droite à gauche; D, une ligne de gauche à droite; C, une ligne de droite à gauche. Dans la légende de gauche, A forme une ligne à lire de droite à gauche; B, une ligne de gauche à droite; F, une ligne de droite à gauche; E, une ligne de gauche à droite; D, une ligne de droite à gauche; C, une ligne de gauche à droite. Dans les deux cas, nous avons l'ordre A B F E D C. Et qu'on ne juge pas que mes indications: de gauche à droite, ou réciproquement, soient superflues, parceque chaque ligne n'est composée que d'un seul signe. Comme en effet la légende de droite compte à mon avis cinq lignes, celle de gauche, six, et comme la première ligne des deux légendes (en d'autres termes, la tête de bouc, toujours tournée vers la droite) doit se lire toujours de droite à gauche, il résulte de là que le signe F, placé à la seconde ligne, lue de gauche à droite, dans la légende de droite, passe à la troisième ligne, lue de droite à gauche, dans la légende de gauche; que le signe E, placé à la troisième ligne, lue de droite à gauche, dans la légende de droite, passe à la quatrième ligne, lue de gauche à droite, dans la légende de gauche. Ces signes F et E, les seuls avec A susceptibles, si je puis ainsi dire, d'orientation, doivent donc être orientés différemment dans chaque légende; et c'est là justement ce qu'on peut constater, en consultant les représentations de la bulle de Iovanoff.

Je le répète, le seul ordre des signes qu'on puisse admettre après un examen comparé des deux légendes est le suivant: A B F E D C; c'est à dire: la tête de bouc, — le signe où M. Sayce a voulu reconnaître, probablement à tort, l'image d'une maison, — le signe composé de quatre traits verticaux et d'un trait horizontal, — le signe placé immédiatement au dessous de celui-ci dans les deux légendes, — l'obélisque double, — et l'obélisque simple.

Tout autre ordre devrait nécessairement présupposer une marche différente dans l'écriture et la lecture de chacune des légendes.

Si ce n'est pas moi qui fais erreur, et si ma dernière proposition est juste, la base sur laquelle M. Sayce a cru pouvoir appuyer ses tentatives de déchiffrement se dérobe, les premières assises qu'on jugeait solides s'écroulent, et tout est à recommencer. Peut-être pourra-t-on conserver encore au double obélisque la signification de «pays»; mais, à moins que l'hétéen fût une langue à inversion, comme par exemple le grec, qui pouvait dire *τῶν Ἀσσυρίων βασιλεύς*, il faudra renoncer à celle de «roi» pour l'obélisque simple[1]), et les quatre petits traits verticaux (F), qu'on regardait comme la terminaison du nom de pays, formeront peut-être au contraire la fin du nom royal. Après avoir fait œuvre déplaisante de démolisseur, je voudrais essayer à mon tour d'édifier. Je n'ose espérer qu'une observation que j'ai faite, et dont je vais entretenir le lecteur, compte comme une découverte, ni qu'elle mène bien loin. La voici toujours telle qu'elle est.

Si l'on veut bien se reporter à l'inscription n° I de Hamath[2]), on pourra remarquer, juste au milieu de la 3e ligne, un signe ayant la forme . C'est évidemment le même signe qu'on retrouve ainsi fait deux fois à la ligne 2 de Hamath II et une fois à la ligne 3. Les quatre fois, il est dépourvu de tout appendice. Au contraire, l. 2 de Hamath I et ligne 2 de Hamath II, nous trouvons le même signe avec un petit trait horizontal ou légèrement oblique tracé en appendice à sa droite; et je pourrais aussi

1) M. Menant semble avoir reconnu de son côté que l'ordre proposé par M. Sayce n'est pas le vrai; car, dans la *Revue Archéologique* de nov.-déc. 1885, p. 316, aux premières lignes, il assimile avec l'idéogramme de «roi» dans l'inscription de Tarqûtimme un signe qui a une grande ressemblance avec notre signe E, et non avec l'obélisque simple.

2) Mes citations se référeront toujours aux planches du livre de M. W. Wright, *The empire of the Hittites.*

bien dire que cet appendice est placé à la suite du signe, puisque les lignes 2 de ces inscriptions sont à lire de gauche à droite. Un autre signe, ayant la forme ou , est écrit une fois sans aucun appendice à la ligne 4 de Hamath V; deux fois, avec notre petit trait tracé à sa gauche, aux lignes 3 et 4 de la même inscription. (Il est à noter que, dans Hamath V, les lignes 3 et 4, bien qu'elles se suivent immédiatement, sont toutes deux écrites de droite à gauche). Je pourrais citer, dans les inscriptions, plusieurs autres signes qui apparaissent tantôt dépourvus, tantôt munis de notre petit trait, si je ne voulais éviter d'être trop long. Je me borne à faire remarquer que le signe formé de quatre traits verticaux (F) dans l'inscription de la bulle de Iovanoff, porte justement l'appendice en question placé régulièrement à sa suite, (à droite dans la légende de droite, à gauche dans la légende de gauche); tandis que nous le trouvons dépourvu de cet appendice dans Hamath I, II et III, l. 1, — dans Jérabis I, A, l. 1, 2 et 5, et ailleurs encore.

Notre petit trait n'est pas d'ailleurs le seul appendice que les signes hétéens pussent recevoir. Il y a aussi ce que j'appellerai les deux oreillettes , qu'on trouve placées au dessous de certains signes, et que M. Sayce a considérées comme le déterminatif affixe du pluriel. Voyez en des exemples dans Hamath V, l. 2, 4 et 5. — Il y a l'oreillette simple , placée à la suite des signes (Hamath V, à toutes les lignes), — et le double petit trait oblique , placé le plus souvent au dessous du signe (*passim*), mais qu'on trouve encore au dessous du signe (Hamath V, ligne 2 et Jérabis III, l. 3 et 4) et au dessous de deux autres signes (Jérabis I, A, l. 3 et D, l. 5).

Quel était le rôle de ces appendices? Je ne pense pas m'aventurer beaucoup en proposant d'y voir des signes

vocaliques. Naturellement, mon opinion doit entraîner cette conséquence que les Hétéens étaient parvenus, dans leur système d'écriture, à la décomposition de la syllabe, en d'autres termes à l'alphabétisme. Mais je ne trouve rien là d'inacceptable. On m'opposerait sans droit le système dont M. Sayce est l'auteur, et qui fait dériver l'écriture chypriote, c'est à dire une écriture syllabique, de l'écriture hétéenne. Tout séduisant qu'il puisse paraître, ce système n'est encore présentement qu'une très brillante hypothèse. On ne saurait m'opposer non plus le nombre des signes déjà relevés de l'écriture hétéenne, nombre supérieur à celui des signes strictement nécessaires pour la constitution de n'importe quel alphabet. En effet, outre que les signes hétéens sont beaucoup moins nombreux qu'on pourrait le croire à première vue, nous avons l'exemple des Egyptiens qui, à côté de caractères décidément alphabétiques, ont maintenu jusqu'à la fin, dans leurs écritures, l'emploi de signes syllabiques et même idéographiques. Pourquoi n'en aurait-il pas été de même chez les Hétéens? Les Perses, qui ont possédé un alphabet, avaient encore pourtant quelques idéogrammes; et l'on peut dire que l'alphabétisme pur ne s'est jusqu'ici rencontré que chez les Phéniciens et chez les peuples qui ont appris d'eux l'écriture.

Rien ne s'oppose donc en principe à ce qu'on puisse accepter l'opinion que je viens d'émettre. Il reste seulement à examiner si d'autres hypothèses présentent plus de vraisemblance. M. Sayce a reconnu lui aussi de simples appendices dans deux des quatres signes que j'ai signalés tout à l'heure, et il en a donné des explications dont il faut tenir compte. Le signe que j'appelle les deux oreillettes est pour lui le déterminatif du pluriel, comme 𒈨𒌍 en assyrien[1]); et le petit trait qui apparaît, entre autres endroits, après le signe F de l'inscription de Tarkondêmos, marquerait la fin des phrases ou des paragraphes[2]). Cette

1) *Transactions*, vol. VII, p. 302.

2) *Ibid.* p. 301.

seconde explication a contre elle une objection grave: à savoir que tous signes de ponctuation sont généralement inconnus des anciennes écritures. Et quant à la première, elle n'est toujours qu'une hypothèse dont la preuve demeure à fournir. Elle ne repose que sur la présence dans l'inscription d'Alep [1]), d'un groupe composé de deux obélisques simples ou, si l'on préfère, de deux bonnets royaux, dont le premier est surmonté des deux oreillettes, et sur la possibilité de traduire ce groupe par «roi des rois». Or j'ai montré plus haut que l'attribution du sens de «roi» à l'obélisque simple était au moins fort incertaine.

Il est cependant très vraisemblable que les Hétéens ont eu un signe servant à marquer le pluriel. Mais quand même nous devrions reconnaître ce signe dans l'un des quatre que j'ai énumérés, il en resterait encore trois inexpliqués; et un examen approfondi des inscriptions en fera peut-être découvrir de nouveaux. Le caractère bien tranché de signes appendices qu'offrent nos trois ou quatre signes, doit limiter assez étroitement le champ des conjectures qu'on peut faire sur leur valeur. On ne peut guère songer à les comprendre autrement que comme des déterminatifs du pluriel ou du duel, ou comme des indices vocaliques. Et j'ai gardé pour la fin une remarque qui me paraît plaider plutôt en faveur de la dernière interprétation.

Les signes dont nous nous occupons ne sont pas également semés dans toutes les inscriptions hétéennes. Assez fréquents à Hamath, ils sont rares dans Jérabis III, plus rares encore dans Jérabis I et II. N'aurions-nous pas là quelque chose comme deux systèmes d'orthographe différents? Et ne pourrait-on supposer que l'usage préférait à Hamath ce que la grammaire hébraïque nomme la *scriptio plena*, tandis que chez les scribes ou, pour moins généraliser, chez certains scribes de Jérabis, la *scriptio defectiva* était

1) Et j'observe qu'on ne connaît cette inscription, aujourd'hui détruite, que par des copies peu satisfaisantes.

en faveur? L'omission facultative d'un ou de deux signes servant à marquer le pluriel et le duel[1]) s'expliquerait très bien par la supposition d'une orthographe entièrement phonétique des duels et des pluriels dans certaines inscriptions. Mais l'omission ou la rareté dans tel groupe de textes d'un ensemble de quatre signes appendices, et peut-être de plus de quatre, fréquents au contraire sur tels autres monuments, ne comporte guère, si elle a été constatée avec certitude, que l'explication que j'ai présumée: notation indifférente des voyelles en hétéen, comme de quelques signes-voyelles en syriaque et en hébreu.

Aux hétéologues de décider de la justesse de mon hypothèse. Elle permettrait, si elle était admise, de déterminer presque sûrement la valeur d'un de nos quatre signes vocaliques. En effet, soit qu'on veuille avec M. Sayce voir la fin du nom de pays *Ermê* dans le signe hétéen de la bulle de Iovanoff composé de quatre traits verticaux et d'un trait appendice horizontal (F), soit qu'on préfère voir dans ce signe la fin du nom royal, et qu'on lise ce nom *Tarqûdimme*, *Tarqûmume* ou *Tarqulalte*, c'est toujours la lecture *e* qui s'imposerait pour le petit trait appendice. Mais cette même hypothèse mettrait peut-être sur la voie d'un résultat plus important. Il est encore des savants à qui l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien ne semble pas établie d'une manière indubitable. La signification des noms des lettres phéniciennes, très claire dans un grand nombre de cas, ne présente aucun rapport avec le sens des hiéroglyphes auxquels on a voulu faire remonter ces lettres par l'intermédiaire de l'hiératique. D'autre part, à en juger même par les plus vieilles inscriptions des Phéniciens que nous possédions, il eût fallu à ce peuple une grande bonne volonté pour distinguer, dans les formes si réduites et si pratiques des caractères de son écriture, les

1) Encore ce dernier nombre est-il d'un emploi trop rare pour qu'on puisse en rencontrer souvent le déterminatif dans des inscriptions aussi courtes que celles aujourd'hui connues.

images d'une tête de bœuf, d'une maison, d'une porte, d'une main, etc. Quels principes auraient donc pu le guider dans le choix des noms qu'il a imposés à ces caractères? La plus naturelle logique voudrait que les Phéniciens aient nommé leurs lettres «bœuf, maison, porte, main», parce-qu'elles étaient les dernières simplifications d'hiéroglyphes ayant représenté ces objets. Pour mieux dire, ils n'ont pas dû nommer leurs lettres; ils en ont reçu les noms en même temps que les formes. C'est seulement de l'écriture chypriote que jusqu'ici on a cherché à remonter à l'écriture hétéenne. Je ne prétends nullement porter un jugement défavorable sur les essais de M. Sayce, et il est très possible que l'avenir lui donne raison. Les rapprochements qu'il a établis entre quelques signes hétéens et chypriotes demeurent sans aucun doute très frappants. Cependant, il ne serait peut-être pas absolument injustifié, ni inutile d'essayer d'une autre méthode de déchiffrement et d'aborder par la comparaison de leurs signes avec les signes phéniciens les inscriptions hétéennes[1]). Je crois qu'on n'aurait point de peine à y démêler les images de tous les objets dénommés dans l'alphabet hébreu. On y trouve au moins deux représentations distinctes de la main, ce qui pourrait expliquer que deux signes phéniciens, *yôd* et *kaph*, tirent de la main leurs appellations. Enfin je me hasarde à remarquer qu'une lettre phénicienne est appelée חֵית. Y aurait-il, malgré la différence des racines indiquée par l'orthographe, quelque rapport entre ce nom et celui des Hétéens, des בְּנֵי חֵת?

1) M. le docteur Bezold, toujours parfaitement renseigné sur les publications qui concernent nos études, m'apprend que cette idée se trouve déjà dans le 1er volume (p. 238) de la *Geschichte des Alterthums* de M. Ed. Meyer, ouvrage dont je n'ai pas encore pris connaissance.

Ueber altchaldäische Kunst.

Von *Franz Reber.*

II.[1])

Malerei.

„An keiner Stelle der Mauern und Wände von Telloh fand ich die mindeste Spur von Verputz oder farbiger Verkleidung oder von glasirten Ziegeln. Sie scheinen völlig nackt gewesen zu sein und keine andere Belebung dargeboten zu haben, als jene, die sich durch den regelmässigen Wechsel ihrer Lager- und Stossfugen ergab."

Diese bestimmte Aeusserung von Ernest de Sarzec über den Befund von Telloh[2]) lässt einen Zweifel über die Thatsächlichkeit des allerdings auffallenden Mangels kaum zu. Denn wenn die bis zu drei Meter Höhe erhaltenen Wände verputzt und auf den Verputz bemalt, oder mit farbig glasirten Thonstiften mosaicirt oder mit emaillirten Ziegeln bekleidet gewesen wären, so müssten sich davon wenigstens einzelne Reste erhalten haben, sowie sie von Warka, Mugheir, Abu Šahrein und Babylon in der That vorliegen. Telloh bietet also in dieser Beziehung eine von den genannten anderen Fundstellen Chaldäa's abweichende Erscheinung dar, wenn auch die Terrassenanlage, Orientirung und Planbildung sicher eine nicht blos den chaldäischen, sondern auch den assyrischen Palastanlagen nahe verwandte ist. Ja die nordöstliche und die nordwestlichen

1) Vgl. S. 128 ff.

2) *Découvertes en Chaldée.* Publ. par L. Heuzey. Paris 1884 sv. p. 20.

Aussenwände des Tellohpalastes weisen sogar dieselbe Gliederung durch senkrechte Halbcylinder und gestufte Einschnitte auf, wie sie von der Wuswas-Ruine zu Warka bis zum Sargonspalast zu Korsabad sich wiederholt finden.

Wenn aber auch wohl denkbar ist, dass man sich bei den ältesten chaldäischen Palastbauten an den Aussenwänden mit Backsteinrohbau begnügt habe, so wird die gleiche Annahme für das Innere nicht blos durch den reichen Bilderschmuck babylonischer Bauten wie durch die überreiche Ausstattung der assyrischen Paläste ungerechtfertigt, sondern auch durch die statuarischen Funde in Telloh selbst schwer vertretbar, ja man kann sagen geradezu unmöglich. Denn mit der Aufstellung statuarischen Schmuckes von relativ feiner Entwicklung und sorgfältiger Ausführung wäre das Rohlassen der Backsteinwände in den betreffenden Räumlichkeiten schlechterdings unvereinbar gewesen. Es kann daher die Frage nur die sein, in welcher Weise man für Wandschmuck sorgte.

Alle assyrisch-babylonische Wandausstattung trägt, wie längst erkannt worden ist, textilen Charakter. Es ist das Motiv des Teppichbehanges, welches die westasiatische Wandbehandlung im Gegensatz zu der Holzfügung, Schnitzerei und Einlegearbeit Ostasiens stets beherrscht hat, und zwar von den ältest erhaltenen Denkmälern bis zur arabischen Epoche und der von der arabischen Cultur abhängigen Folgezeit Erscheint doch dies Motiv so eingewurzelt, dass nicht blos die Araber trotz ihrer Aufnahme byzantinischer und abendländischer Architektur demselben stets gehuldigt haben, sondern dass selbst noch heutzutage, während die arabische Decorationskunst allmälig versiegt, die Frauen an vielen Plätzen Vorderasiens für den eigenen Hausgebrauch schlichte buntfarbige Wollteppiche weben, um damit die rohen Wände wenigstens an den störendsten Theilen zu bedecken und zu schmücken.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass diess Ausstattungsverfahren auf dem Vorgange der Zeltwohnung

beruht, welche schon im Abschnitt über die Baukunst (S. 143) neben dem Erdbau als die für die vorderasiatischen Culturvölker ursprünglichste Raumbildung bezeichnet worden ist. In der That können Wände aus ungebrannten Ziegeln mit Teppichbehängen immer nur als ein Compromiss zwischen den beiden ursprünglichen Raumbildungen Vorderasiens, der Wallumfassung einerseits und der Zeltanlage anderseits betrachtet werden, und zwar als Ausdruck der um einen Grad fortgeschrittenen Cultur, gewissermassen der zweiten Hauptphase der Entwicklung. Denn der Vorgang spricht sich noch ganz unverkennbar in den nächstfolgenden Entwicklungsstufen aus, d. h. in den Werken jener Perioden, in welchen der Teppichbehang der Wände durch Terracottamosaik und bunt glasirte Ziegel wie durch bemalten Verputz ersetzt wurde, dann endlich in jener letzten Phase der Ausbildung, in welcher wenigstens in Obermesopotamien auch diesen Wandverkleidungsarten das Feld durch Reliefverkleidung verengt ward.

Die Nachrichten sprechen freilich von dem Gebrauch dessinirter Teppiche als Wandschmuck nicht, der übrigens in der Zeit der verhältnissmässig späten griechischen Berichterstatter längst in Abnahme gekommen war. Wiederholt aber wird der bunten Weberei und Stickerei von Gewändern gedacht, mit deren Erzeugnissen vom Euphrat- und Tigrisgebiet aus von den ältesten Zeiten an bis auf die römische Kaiserzeit herab ein Welthandel bestanden haben muss, welcher an Ausdehnung und Berühmtheit jenem mit den purpurgefärbten Stoffen Phönikiens kaum etwas nachgab. Schon bei Josua VII. 21 wird ein derartiges Importstück, ein Mantel aus Senaar, unter der Beute von Jericho hervorgehoben, dessen Erwähnung wohl schliessen lässt, dass der Bezug von Prachtgewändern aus Chaldäa sowohl bekannt, als auch im internationalen Verkehr schon in der Zeit des Exodus besonders geschätzt war. Wir sind daher auch berechtigt, die Notiz des Plinius (H. N VIII § 74), in welcher die Buntstickerei geradezu als „babylonisch“ be-

zeichnet wird, auf alter Tradition beruhend zu betrachten und dieselbe sogar über die Nebukadnezarzeit hinaufzudatiren. Ebenso können wir uns der Notiz bei Arrian (Exped. Alex. VI. 29) gegenüber verhalten, wonach die babylonische Textil-Industrie auch für persische Hoftracht hochgeschätzt war.

Welcher Art die Dessins dieser Stoffe gewesen, lehrt am anschaulichsten eine Basaltstele im britischen Museum, welche den babylonischen König Merodach-iddin-aḫî darstellt und von der Tiara bis zu den Schuhen in gemusterte Stoffe gekleidet zeigt. Animalisches kömmt dabei nur an der Tiara vor, wo geflügelte Thiere beiderseits vom sogen. Lebensbaume stehen, im Uebrigen sind die Muster rein ornamentalen Charakters. Denn über einen solchen geht auch der Lebensbaum nicht hinaus, wenn er in der Weise der sog. Palmen späterer orientalischer Stoffe in symmetrischer Wiederholung gereiht auftritt, wobei er vielmehr als eine Art von Palmette denn als ein selbständiges vegetabilisches Symbol erscheint. Im Uebrigen enthalten die Streifen Reihen von Rosetten, von Bogen und von Zickzack. Zum Gewandtstoff selbst gehörig erscheinen nur die grösseren Musterflächen mit Rosetten in sechseckigen Feldern an den Unterärmeln und Rockschössen, sonst verräth sich überall mehr borten- und saumartige Bildung, wahrscheinlicher gestickt und aufgenäht, als in das Ganze gewebt, wie auch die Fransen an den Enden als secundäre Zuthat erscheinen. Dass die Dessins nicht damastartig einfärbig waren, darf aus den Fragmenten assyrischer Emailziegel geschlossen werden.[1]) Uebrigens wird auch bei Plinius a. a. O. die Monochromstickerei als phrygischer Gebrauch der Buntstickerei Babyloniens geradezu entgegengesetzt.

Freilich kann der auf der besprochenen Stele genannte babylonische König nicht viel über 1100 v. Chr. angesetzt werden, während die wahrscheinlich um ein Jahrtausend

1) H. Layard, *Monuments*, Second Series pl. 55

älteren Statuen von Telloh an den Gewändern keine Musterung zeigen. Diess kann jedoch nicht beweisen, dass eine solche vor 2000 v. Chr. noch nicht vorhanden gewesen sei, denn die älteste Plastik mag immerhin der an sich ungerechtfertigten Wiedergabe eines nicht plastischen Details aus dem Wege gegangen sein. Nachdem aber einmal die plastische Darstellung des Dessins versucht worden war, gelangte sie zu immer sorgfältigerer und zuletzt sogar bevorzugter Behandlung, wie diess die Königsdarstellungen auf den assyrischen Wandreliefs zeigen.[1]) Auch findet sich an diesen grosser figürlicher Reichthum, der indess auch in älteren Stickereien nicht ausgeschlossen gewesen sein mag.

Gewiss war er nicht ausgeschlossen an den chaldäischen Wandbehängen, wie denn die Erfahrung auch an den einschlägigen Leistungen des früheren Mittelalters lehrt, dass zwar in gewebten Stoffen aus technischen Gründen eine gewisse Beschränkung auf Muster-Ornamentation herrschend war und blieb, dass aber in gestickten Stoffen der figürlichen Darstellung von vorneherein der weiteste Raum gewährt wurde (Teppich von Bayeux). Man darf vielmehr annehmen, dass in den chaldäischen Wandbehängen die oberen Parthien von der Decke bis auf Mannshöhe herab bordürenartig oder in der Weise eines Teppichfeldes gemustert mithin wohl gewebt waren, dass dagegen die den mittelalterlichen Dorsalien entsprechenden unteren Behänge figürlich gestickt wurden. Denn die Abweichung des assyrischen von dem chaldäischen Wandschmuck wird wohl kaum eine gegenständliche in so ferne gewesen sein, als ob die geschichtliche Bilderreihe erst mit der Anwendung des Alabasterreliefs für die Wandverkleidung in Assyrien begonnen hätte, da ja aller Grund zu der Annahme besteht, dass die Assyrer mit dem figürlichen Bilderschmuck der chaldäischen Tradition folgten, sowie sie wenigstens für Babylon bezeugt wird. Die Abweichung wird vielmehr

1) H. LAYARD, *Monuments.* First Series pl. 6 und 9, 43. 48 u. s. w.

im Wesentlichen darin gesucht werden müssen, dass in Assyrien die unteren Theile der Wanddekoration in anderem und besserem Verkleidungsmateriale, sowie es sich in Obermesopotamien an dem reichlich vorfindlichen Alabaster darbot, hergestellt wurden, und dass die traditionellen Bilderreihen nun in wenigstens zum Theil gleichfalls polychromirten Flachreliefs ausgeführt wurden.

Diesem Teppichbehang, welchen Matten oder gemusterte Fussbodenteppiche zur Seite gingen, sowie diess in dem am gründlichsten durchforschten und unter den bisher bekannt gewordenen wahrscheinlich auch ältesten chaldäischen Palaste zu Sirtella (Telloh) vorauszusetzen ist, folgte der farbige Wandschmuck durch Verkleidung mit glasirten Thonstiften und Ziegeln oder durch Bemalung des Verputzes. Welche Methode die ältere war, ist nicht nachweisbar: die Wahrscheinlichkeit spricht für die Priorität der glasirten Verkleidung vor dem bemalten Verputz, mithin gegen die Annahme von Perrot und Chipiez[1]), welche die Malerei auf Verputz vorangehen und die Einführung der farbigen Glasur erst von der Erfahrung der Vergänglichkeit aller Wandmalerei abhängig sein lassen.

Die musivische Methode, nemlich die Verkleidung der Backsteinwände mit jenen konischen Terracotten, welche in ihrer nach aussen gewendeten Basenscheibe rothe, schwarze oder naturgelbe Glasur zeigen, hat sich bisher sogar nur an altchaldäischen Fundstellen gezeigt. Am häufigsten in Warka, wo wenigstens an einem Wandstück die Bekleidung noch an Ort und Stelle vorgefunden ward und mittelst der drei genannten Farben einfache lineare Musivmuster in Zickzack, Raute und Spirale darstellt.[2]) Auch in Abu Šahrein fand Taylor ähnliche konische Musivstücke mit schwarzer Glasurfärbung.[3]) Es wurde indess hievon, als mehr zur

1) *Chaldée et Assyrie.* Paris 1884. p. 295.

2) Loftus, *Travels and researches* p. 187—189.

3) *Journal of the R. A. S.* XV. 411.

architektonischen Dekoration als zur Malerei im eigentlichen Sinne gehörig, schon früher (S. 157 fg.) gesprochen, ebenso von der Verkleidung mit konischen Töpfen, mit welcher an einer der Ruinen zu Warka auf anderem Wege, nemlich mittelst farbiger Ausfüllung der Höhlungen, eine verwandte Musterbildung angestrebt war.

Die farbigen Emailziegel kommen zwar in den Ruinen von Babylon am häufigsten vor, sind aber auch in anderen chaldäischen Schutthügeln keineswegs selten. Wie LOFTUS in Warka Fragmente von Emailziegeln „ähnlich jenen von Kasr“ aufsammelte[1]), so fand sie auch TAYLOR zahlreich in Mugheir.[2]) Ja LOFTUS konnte durch den Befund sogar zu der Anschauung geführt werden, dass die chaldäischen Backsteinwände immer verputzt oder emaillirt waren.[3]) Genauer sind wir freilich erst von Babylon unterrichtet, woher die europäischen Sammlungen die meisten jener Fundstücke erhielten, welche über einfarbige Glasur zu ornamentalen und selbst zu figürlichen Darstellungen sich erheben. Schon RICH[4]) hatte dort Ziegelfragmente mit dichter Glasur in brillantem Blau, in Roth, in tiefem Gelb, in Weiss und Schwarz zum Theil mit Ornament- und Figurenresten gefunden. Haben auch die neueren wissenschaftlichen Ausgrabungen nirgends zusammenhängende Wandverkleidungen der Art aufgedeckt, so hörte doch DE BEAUCHAMP, weiland französischer Consul in Bagdad, einen arabischen Maurermeister erzählen, dass er im Kasr von Babylon auf ein ganz in emaillirten Ziegeln verkleidetes Zimmer gestossen sei, dessen eine Wand ein Rind, darüber Sonne und Mond erkennen liess.[5]) Der Bericht ist schon der Darstellung wegen glaublich und erinnert an

1) *Travels and researches* p. 185.

2) *Journal of the R. A. S.* XV. p. 262.

3) *Travels and researches* p. 176.

4) *Narrative of a journey to the site of Babylon in 1811.* Cf. J. OPPERT *Expéd. scientifique en Mésopotamie* I p. 143.

5) RENELL, *Hist. of Herodotus* p. 367.

den Fries in glasirten Ziegeln, welchen V. Place[1]) im Harem des Sargonspalastes von Korsabad fand, wie an die in plastischen Denkmälern häufigen Verbindungen von Stieren mit Gestirnen. Dem entspricht auch der aus Ktesias geschöpfte Bericht des Diodor (II. 8), wonach auf der inneren vermeintlich von Semiramis herrührenden Umfassungsmauer von Babylon Thiere aller Art naturgetreu in Farbe und zwar auf den Ziegeln selbst (ἐν ὠμαῖς ταῖς πλίνθοις) mithin glasurartig dargestellt waren, auf der innersten Mauer dagegen, an den Thürmen sowohl wie an deren Verbindungen, eine Jagddarstellung mit 4 Ellen hohen Thieren, der Königin (angeblich Semiramis) zu Pferd im Begriff ein Wurfgeschoss auf einen Panther zu schleudern und dem König (angeblich Ninus) einen Löwen mit einer Lanze erlegend. Nach Berossos Notiz[2]) zeigte auch der Bel-Merodach-Tempel von Babylon, d. h. wohl die Cella auf der Pyramidalterrasse, an den Wänden alle Arten von Wunderthieren in grosser Mannigfaltigkeit. Diese Angaben passen nach Inhalt und Maassverhältnissen zu den von H. Layard[3]) am Kasr von Babylon gemachten Funden, wie zu den von M. Delaporte, Consul zu Bagdad, aus Babylon für den Louvre besorgten Stücken. Denn die Fragmente lassen ausser Ornamenttheilen Stücke von Kleidern, von einem Palmstamm, einem Pferdhufe, von der Mähne und dem Schweif eines Löwen, einem Fittich u. s. w. wie von Inschriften erkennen, und ergeben, wenn man ex ungue leonem construirt, eine Figurenhöhe, welche den 4 Ellen bei Diodor ungefähr entspricht.

Das Email zeigt, wohl der Abgrenzung der Schmelzfarbe wegen, scharf geschnittene Umrisse und ein anscheinend mit der Emailtechnik zusammenhängendes leichtes Relief[4]), das sich an assyrischen Emailziegeln nicht vorfindet. Die Darstellung zog sich natürlich über viele Back-

1) *Ninive* pl. 29. 30. 31.

2) Fgm. I § 4, C. Müller, *Fragmenta historicorum graecorum* II.

3) *Discoveries* p. 607.

4) J. Oppert, *Expédition scientif. en Mésopotamie* I. p. 144.

steinflächen hin, sei es nun, dass die Ziegel in gewöhnlicher Mauerwerkslagerung ihre farbige Schmalseite nach aussen kehren, so wie wir diess in Korsabad an dem Harem wie am Stadtthore finden und wie es überhaupt in Assyrien Regel war, oder sei es, dass die an der Hauptfläche glasirten Backsteine als Bekleidungsplatten mittelst Bitumen an die Wand geklebt waren und somit eine Lagerfläche dem Auge darboten. In jedem Falle musste das auf sie entfallende Figurenbruchstück genau berechnet sein, wie auch möglichst genaue Fügung bedingt war. Solider war jedenfalls die erstere Art, wenn auch künstlerisch unvortheilhafter wegen der mehr als verdoppelten Fugen. In Chaldäa scheint jedoch, nach den Fragmenten zu schliessen, die letztere Art die vorherrschende gewesen zu sein.

Was die Glasurfarben betrifft, so erscheint als die meist verwendete ein schönes Hellblau, das gewöhnlich, wie auch in Assyrien, den Grund bildet. Das chaldäische Blau ist brillanter als das assyrische, was vielleicht lediglich von der solideren Emaillirtechnik abhängt, welche die Arbeiten Babyloniens ungleich erhaltungsfähiger gemacht hat, als jene Assyriens. Gewöhnlich scheint hiezu ein Kupferoxyd verwendet worden zu sein, mit ein wenig Blei wohl aus dem Grunde versetzt, um die Emailfarbe leichter schmelzbar zu machen. Die diess ergebenden Analysen wurden jedoch bis jetzt anscheinend nur an Emailfragmenten aus der assyrischen Ruinenstätte Nimrud gemacht. Ebenso war es in dem assyrischen Korsabad, wo PLACE[1]) einen Farbeklumpen von etwa 1 Kilogramm Gewicht vorfand, der sich als pulverisirtes Lapislazuli erwies, mithin als ein Material, welches nicht zu Wasserfarben, wohl aber zu Email brauchbar war. Diese Lapislazulifarbe, welche von ihrer Heimat Badakchan in Baktriana als „scythischer Lapis“ vermittelst Karawanen an den Tigris, von da nach Babylon und schliesslich an den Nil gebracht wurde (der Chesbet von Babylon wird

1) *Ninive* II, p. 250—252.

als Tribut syrischer Völker von Thutmes III inschriftlich erwähnt), war jedenfalls, wie der Stein selbst zu dekorativen Zwecken, auch in Chaldäa im Gebrauche. Analytische an den Glasuren Chaldäa's gewonnene Nachweise aber stehen zur Zeit noch aus.

Nächst Blau kamen unter den Emailfarben Weiss und Gelb am häufigsten zur Anwendung. Meistens heben sich die Figuren ganz weiss oder gelb, auch weiss und gelb, vom blauen Grund ab, die Inschriften, deren einzelne Buchstaben 5—6 cm in der Höhe messen, immer weiss. Das Weiss ist wenigstens an assyrischen Resten als Zinnoxyd erkannt worden, was wohl auch für Chaldäa angenommen werden darf. Jedenfalls ist also diese weisse Schmelzfarbe nicht, wie früher geglaubt worden ist, von den Arabern erfunden worden, sondern uralte mesopotamische Tradition.[1]) Gelb herrscht wenigstens in Assyrien in den Figuren vor, an den Emailarbeiten von Korsabad in dem Grade, dass man beinahe von Monochrommalerei sprechen könnte. Es besteht aus Bleiantimoniat mit etwas Zinn, sonach dieselbe Bildung, die heutzutage Neapelgelb heisst.[2]) Figuren und Ornamente waren schwarz umrissen, sonst Haar und Bart, die Augensterne, Waffenstücke, wie Bogen und Speer, die Sandalen und einzelne Ornamenttheile schwarz gemalt, in Chaldäa wahrscheinlich in derselben Weise und in gleichem Umfang wie in Assyrien. Von vegetabilischem Schwarz musste für Emailfarben wohl abgesehen werden, das zur Verfügung stehende animalische Schwarz aber geht, wie diess auch die Reste zeigen, gerne ins Bräunliche. Verhältnissmässig selten waren Grün und Roth. Grün wurde hauptsächlich für die Darstellung von Vegetabilischem verwendet, wie z. B. in Korsabad der Feigenstrauch in den Haremfriesen bei sonst fast gleichmässigem Gelb aller Darstellungen und auch bei der nemlichen Gelbfärbung von

1) Layard, *Discoveries* p. 166.

2) Layard l. c.



Stamm, Aesten und Früchten grüne Blätter zeigt. Grün wurde wahrscheinlich durch einfache Mischung von Gelb und Blau gewonnen. Roth, wohl schon ursprünglich braunroth, in Nimrud als Kupfersuboxyd, in Korsabad als Eisenoxyd erkannt, erscheint wenigstens in Assyrien nur im Ornament.

Freilich sind die Untersuchungen nach dieser Richtung speziell für Chaldäa nicht entfernt hinreichend. Zur Zeit ist auch noch unerwiesen, ob es Gemälde kleineren Maassstabes mit mehreren Miniaturfigürchen auf einer Ziegelfläche wie sie in Assyrien vorgefunden worden sind[1]), schon in Chaldäa gab. Ebenso sind jene quadratischen oder scheibenförmigen Terracottaplatten mit durchlöchertem Mittelpunkt, deren ornamentale Bemalung ausser Palmetten und Granatäpfeln Tau- und Zickzackbordüren zeigen, und über deren Bestimmung noch nichts Sicheres zu ermitteln war[2]), bisher nur aus assyrischen Fundstätten in das britische Museum gelangt. Aber es ist nichts destoweniger anzunehmen, dass in dieser Beziehung Assyrien nicht blos nichts Neues brachte, sondern vielmehr die Anwendung der Verkleidung mit emaillirten Thonstücken in dem Maasse verkümmern liess, als sich der Reliefschmuck über die Hauptheile der Wände ausdehnte. Und wie der bezügliche Schmuck in Chaldäa sowohl dem Umfange wie der Technik nach sicher über jenem Assyriens stand, so war wahrscheinlich auch der Farbenreichthum der Glasur-Dekoration in Chaldäa grösser als in den oberen Stromgebieten.

Die musivische oder die Glasurziegel-Verkleidung, mithin die Dekoration mit emaillirter Terracotta, kam jedoch wenigstens in der vorgeschritteneren Epoche hauptsächlich nur an den exponirteren Bautheilen in Anwendung. So an den Aussenwänden, an und in den Eingängen, in Höfen, und an den lambrisartigen Friesen vorspringender Sockel,

1) LAYARD, *Monuments*, Second Series pl. 55. G. SMITH, *Assyrian Discoveries* p. 79.

2) PERROT *et* CHIPIEZ, Fig. 127 und 128.

welche der Beschädigung durch Berührung besonders ausgesetzt waren. Oberwand und Decken waren in der Regel einfach bemalt. Sobald einmal der Verputz, den wir, wie ich wiederhole, in Telloh noch nicht finden, gebraucht wurde, verband sich damit und zwar höchst wahrscheinlich sofort, flüssige Farbe; und zwar im Wesentlichen Wasserfarbe. Ob dabei einfache Tünche oder eigentliche Malerei, sei es nun ornamentalen oder figürlichen Charakters zuerst zur Anwendung kam, ist nicht nachzuweisen.

Was die Tünche betrifft, so wurde sie zuweilen auch an Aussenwänden nicht verschmäht, obwohl hier der Sonne wie des Regens wegen der Anstrich selbst noch öfter erneuert werden musste, als der Verputz. So waren wenigstens einige Terrassentempel in Chaldäa (Babylon) wie in Assyrien getüncht, und zwar so, dass jede Stufe eine andere Farbe erhielt, gleichviel ob die Stufen in normalen oder in Rampenterrassen anstiegen, und ob die Wände flach behandelt oder durch senkrechte Einschnitte gegliedert waren. Wahrscheinlich herrschte auch hinsichtlich der Reihenfolge der Farben in solchen Fällen ein gewisser auf symbolischem Sinn beruhender Gebrauch, und es ist gewiss nicht zufällig, dass nicht bloss zwischen dem babylonischen Tempel zu Borsippa wie zwischen dem assyrischen der Sargonsstadt hierin eine gewisse Verwandtschaft herrscht, sondern dass selbst in den sieben Stadtmauern von Ekbatana die babylonische Reihenfolge wiederkehrt. Die auf einem konischen oder pyramidalen Hügel gelegene medische Hauptstadt musste dadurch, dass die einander überragenden Zinnen der sieben Mauerumschliessungen in der Folge von Aussen nach Innen und zugleich von Unten nach Oben weiss, schwarz, roth, blau, orange, silbern und golden erschienen, einen ganz ähnlichen Eindruck machen, wie der Terrassentempel von Borsippa, was das babylonische Vorbild ausser Zweifel setzt.

Einfache Tünchung und Tünchung in Horizontalstreifen von verschiedener Farbe fand sich auch in assyrischen In-



terieurs. Wie der Fond eines Schlafgemachalkovens im Sargonspalast zu Korsabad schwarzgetüncht vorgefunden wurde[1]), so zeigte sich in demselben Palast da, wo keine Steinverkleidung angebracht war, mehrfach eine schwarzgefärbte Plinthe von 60—110 cm Höhe.[2]) In Nimrud aber wurden mehrere Gemächer aufgedeckt, deren Wände ganz in Horizontalstreifen gemalt waren, welche in roth, grün und gelb wechselten, wobei diese Streifenbemalung sich selbst über die nicht reliefirte Steinverkleidung der unteren Wandtheile herab fortsetzte.[3]) Dabei ist auf die oben angeführte typische Reihenfolge der Farben keine Rücksicht genommen, doch ist das schlichte System dasselbe und die Ausstattung ganz ohne weitere ornamentale Zuthat.

Es scheint jedoch nicht, dass diese einfache farbige Behandlung in Chaldäa, wenn sie auch dort ebenso vorausgesetzt werden darf, wie sie sich in Assyrien thatsächlich vorfindet, gerade häufig gewesen sei. Wie die Glasurziegelverkleidung wenigstens ornamentale Musterung wenn nicht figürliche Darstellungen zeigte, so war es auch und ohne Zweifel in erhöhtem Maasse mit der Malerei der Fall. Wiesen nämlich in Babylon sogar die Stadtmauern farbigen Figurenschmuck auf, welcher an den Mauern des assyrischen Dûr Šarrukîn schon auf die Thorbogen beschränkt war, so ist eine ähnliche Ausschmückung an den Palastwänden um so mehr vorauszusetzen, so lange die reliefirte Wandverkleidung, die doch nur als eine Uebersetzung des chaldäischen Wandschmucks in eine andere Kunstart betrachtet werden kann, fehlte. Und dass der farbige Schmuck des Innern an Wänden und an horizontalen wie gewölbten Decken in der Regel mit Malerei und nicht mit Emailziegeln hergestellt war, dafür spricht gerade die fehlende Erhaltung an

---

1) V. Place, *Ninive* III pl. 25.

2) *idem.* II. p. 77. 78.

3) G. Smith, *Assyrian Discoveries*, p. 77—78. Cf. Layard, *Nineveh* II. p. 130.

den Ruinen, indem Verputz und Malerei den Zeiten weit weniger Widerstand zu leisten vermögen, als die Verkleidung in Terracotta. Selbst jene assyrischen Wandmalereien, die durch frühzeitige Verschüttung sich in Bruchstücken bis in unsere Epoche erhalten haben, verblassen und verschwinden kurze Zeit nach ihrer Wiederaufdeckung, so dass jetzt von jenen Fragmenten, die sich unmittelbar nach dem Funde noch wohl nachbilden liessen, an den Originalen wenig mehr kenntlich geblieben ist.

Hinsichtlich des Stylistischen sind wir daher bei der chaldäischen Wandmalerei noch mehr als bei dem Ziegelemail an die Analogie mit den assyrischen Ueberresten gewiesen. Die einfacheren Friesornamente in Zickzack, Rosetten, Tauverschlingung und Zinnenstufen werden wohl hier und dort ebenso dieselben gewesen sein, wie die complicirteren der Palmetten und bogenförmig verbundenen Blüthen, ohne Zweifel nach dem Vorbild der Fransen an Teppichen und Gewändern stets abwärts hängend dargestellt. Auch die Farben, welche Place für die Malereien des Sargonspalastes nachweist, nemlich Schwarz, Grün, Roth und Gelb werden ebenso in Chaldäa die vorherrschenden gewesen sein, wie auch der weisse Grund anstatt des blauen in Backsteinemail hier und dort durch die Natur des Kalkverputzes nahe gelegt war. Man darf auch annehmen, dass die figürliche Malerei Chaldäa's im realistischen Sinne etwas weiter ging und gehen konnte als die Darstellungen in Emailziegeln, und mindestens ebenso weit als die erhaltenen statuarischen Arbeiten von Telloh, und endlich, dass die gemalten historischen Compositionen den Umfang der historischen Reliefs Assyriens erreichten.

Fassen wir aber die gesammte malerische Ausstattung der chaldäischen Bauten zusammen, so ergiebt sich:

1) dass sie von textiler Ausstattung des Innern ausging, wie sie wenigstens in Telloh durch das gänzliche Fehlen von Emailverkleidung wie von Verputz angedeutet wird, und wie sie auch insbesondere durch die stylistische

Behandlung des Ornamentes bis zu den spätesten assyrischen und babylonischen Zeiten hindurchklingt;

2) dass die Flächen- wie Bortendessins der Musiv- und Glasurfragmente ein unmittelbares Festhalten der bezüglichen Techniken an dem textilen Vorbilde, und mithin die nähere Abstammung bekunden;

3) dass die eigentliche Wandmalerei von der einfachen Tünche bis zur figürlichen Darstellung eine dritte von dem textilen Vorbild mehr emancipirte Stufe darstellt, deren Entwicklung von dem Vorgang ausgedehnter Verputzanwendung abhängig ist;

4) dass die Emailarbeit in der Hauptsache an das Aeussere, die Malerei dagegen an das Innere gewiesen war;

5) dass das Aeussere nur in beschränkter Weise farbig geschmückt war; während das Innere in der Regel als durchaus farbig behandelt angenommen werden muss, mehr figürlich in den unteren Wandtheilen über dem Sockel bis etwa zu halber Wandhöhe, mehr ornamental dagegen in den Oberwänden, in den gestampften und construirten Gewölben und in den Holzdecken;

6) dass diese Malerei weniger zur Belebung der architektonischen Gliederung diente, welche ihrerseits namentlich innen so viel wie keine Rolle spielte, sondern dass sie vielmehr den künstlerischen Eindruck des Bauwerks ganz selbständig bedingte, wobei die Absicht zu Grunde lag, mit derselben die Stelle der ursprünglichen Stoffbehänge zu ersetzen;

7) dass somit ganz gerechtfertigt sei, das Dekorationssystem der chaldäischen Architektur als Teppichstyl zu bezeichnen.

(Schluss folgt.)

Sprechsaal.

Explication de quelques formules juridiques.

Par *J. Oppert.*

J'ai donné, dans le *Journal asiatique* de 1880 la traduction de plusieurs contrats ou jugements, et entre autres, celle d'un jugement instituant le créancier usufruitier de la fortune du débiteur, en garanti du paiment de la dette. Il y a des questions de détail qu'aucun des textes de cette nature ne soulève: elles ne nous regardent pas ici. Le but de cette note est uniquement de donner le vrai sens des phrases qui se rencontrent très-souvent, et que j'ai pu éclaircir depuis six ans. Une publication du texte est donnée par M. Pinches dans les *Transactions of the Society of Biblical Archaeology* tome VI. On s'étonnera sans doute de l'extrême simplicité du texte; eh bien, parcequ'il semble si facile, il a été si difficile à comprendre. En voici la traduction des phrases qui suivent généralement l'exposition de la nature de la dette, la fixation du taux de l'intérêt, et la date à laquelle commenceront les intérêts à courir.

salmusunu sa ali u ṣêri malabasū maskanu
proventus eorum in urbe et campis quisquis est pignus

sa NN. *avil isū sanamma ina eli ul isallaṭ adi eli* NN.
(creditoris); possessor aliusvis contra eum non valebit donec
(creditor)

kåspasu u ḫurbullasu isallim estin put II (sani) nasû
argentum et fenus perceperit: unus pro duobus vadem se dabit.

«Leurs revenus (celui de deux débiteurs) quels qu'ils «soient dans la ville et dans la campagne, seront le gage «du créancier; un autre possesseur n'aura pas de privilège «sur lui, jusqu'à ce qu'il aura touché son argent et ses «intérêts: l'un sera solidairement garant de l'autre.»

M. Pinches avait traduit: «The receipt they ask and «afterwards the bond (?). Agreed in the dwelling of NN. «the owner (of the money lent). Whoever for the com- «pletion unto NN. his silver and his interest will pay, «notice (?) the two men will bring up».

Il est très difficile souvent de copier ces textes. Au lieu de *ṣêru*, plaine, M. Pinches donne un signe complètement illisible dans lequel je voyais une plainte reconventionelle: puis, au lieu de *malabasû*, M. Pinches donne *batêsû* que j'arrangeais de mon mieux; au moins, ma version avait un sens, erroné il est vrai, mais intelligible. Au lieu de *estin* le savant anglais a , et je traduisais, avec doute, le mot *ibbutu* par gage. Puis l'éditeur anglais omit la négation devant *isallaṭ*.

Il ne fait pas lire *mimmusu* ou *mimmusunu*, mais *salmusu* et *salmusunu*: car on trouve aussi *salmusu u salimu*. *Salmu* est le *revenu*: on pourrait croire que c'est la substance qui est engagée, et non pas le produit seulement. *Avil isû* est le tenant, l'usufruitier; *la isallaṭ* de שלט, dominer, veut dire „il ne primera pas».

Quant à *maskanu*, c'est bien l'hébreu rabbinique משכון qui vient de l'assyrien; le biblique est עבוט. J'ai en 1880 repoussé à tort cette identification: mais depuis longtemps je suis revenu à l'explication de *maskanu* par gage. D'ailleurs bien des termes du droit assyrien s'expliquent par ceux du Talmud qui les a apparemment empruntés à la pratique babylonienne.

salam. שלם veut dire percevoir l'argent, non pas le payer, comparez l'hébreu שַׁלְמוֹן.

isû veut dire posséder, la possession est *têsûtu.*

La formule *estin put sanê nasû* indique la solidarité de deux débiteurs. Le verbe *nasû* être garant, est distinct du verbe *nasû*, נשה prêter, il se construit avec *but*: ainsi dans les phrases rencontrées dans les actes de vente d'esclaves, où le garant assure l'acheteur contre la révolte (*sihû*) de l'esclave, contre le reclamant (*paqirânu*), et quelquefois contre l'intervention de la justice *avil-gal-kak-ut* (traduction du *mathista* perse) et la police.

Un mot fréquent, et jusqu'ici non expliqué est [cuneiform] *U-an-tim*: j'y vois le mot *rikšu* ou *rikšat* lien, obligation, qui se lit quelquefois là où l'on s'attendrait à trouver *u-an-tim.* Je rappelle que *tim* seul a la valeur de *rikšu*, ce qui milite en faveur de notre prononciation.

Das Wildschwein in den assyrisch-babylonischen Inschriften.

Von *P. Jensen.*

Auf Seite 6 des 2. Rawlinson'schen Inschriftenbandes finden wir Z. 19 und 20 einen Tiernamen *dabû* (= sumer. *dim-šaǧ* oder *gi-šaǧ* und = akkad. *dam-šaǧ*)[1]), Z. 21—22 einen Tiernamen *šaḫû* (= sumer. *šaǧ*, akkad. *ṣiǧ*)[2]). Im

1) Möglicher Weise ist statt *dam-šaǧ* (genauer *dam*-(ŠAǦ)) *dam-ṣiǧ* zu transscribieren. Indes scheint K. 2022, Z. 20 (wo SA-DAM = *irritu ša šaḫi* und demnach DAM = *šaḫû*) zu zeigen, dass in den Ideogrammen für *dabû* ŠAǦ Determinativ ist.

2) Akkad. *ṣiǧ* verhält sich zu sum. *šaǧ* wie der Lautwert *ṣiḫ* (oder *ṣaḫ* des Zeichens [cuneiform] zu dem L. *šaḫ* (*šiḫ*) desselben Zeichens (conf. ZA I, 179 A. 2).

Jahre 1874, zu einer Zeit, wo man die assyrisch-babylonische Lautlehre noch nicht in das relativ feste Gefüge gebracht hatte, in das sie heute dank den Bemühungen so vieler Gelehrten gebracht ist, konnte Delitzsch daran denken, *dabû* arab. دُبّ etc. zu vergleichen und mit „Bär" zu übersetzen. (*Assyrische Studien* Heft I S. 35 f.) Auffallender schon muss es erscheinen, wenn Hommel in seinem im Uebrigen so wertvollen Buche „*Die Namen der Säugethiere bei den s. V.* S. 302 im Jahre 1879 diese Uebersetzung und Vergleichung nicht verwirft. Wohl wesentlich durch die Deutung von *dabû* durch „Bär" beeinflusst hat man sich daran gewöhnt, in *šaḫû* (= *šaḫ*) „ein reissendes Tier" zu sehen, es auch gelegentlich mit „Bär" (Smith in seiner *Chald. Genesis*; Houghton in den *Transactions* Vol. V S. 62), „Tiger" (mit?; Delitzsch in s. *Studien*) und Aehnlichem übersetzt. Man wird zugeben müssen, dass diese Bedeutungen sämmtlich geraten sind, ohne dass irgendwie daran gedacht worden wäre, einmal zu untersuchen, wo und wie denn eigentlich *šaḫû* vorkommt, so dass Delitzsch noch am relativ Vorsichtigsten handelte, wenn er noch in AL³ *šaḫû* so allgemein wie möglich mit „ein wildes Tier" übersetzte. Es bleibt uns daher die Aufgabe, nach Prüfung der in Betracht kommenden Textstellen die „Bärennatur" des *dabû* und die „Tiger-" ev. ebenfalls „Bärennatur" des *šaḫû* kritisch zu beleuchten. — Der Untersuchung wert sind folgende Stellen.

a) im ersten Bande:

1) S. 28, Col. a, Z. 22—24: *Nimri, midini* (wozu Hommel, *N. d. S.* S. 35 zu vgl.) *asi* 2 [cuneiform][1] [cuneiform] *idûk.*

2) S. 45, Col. II, Z 4—5: *itti asi*[2]) *kalbi šaḫî ušišibšunuti kamiš* (womit ähnliche Stellen zu vergl.).

1) Cf Layard 44, 18: [cuneiform]-*gi-i pa-ga-a-ti asâti nimri šinkuri ina âli'a Kalḫi lû akṣur.*

2) Dieses *asi* übersetzt Haupt in seinem Aufsatz *Wâteh-ben-Hazael* (Sep. aus *Hebraica* Vol. I N° 4) S. 10 zweifelnd mit „*pup*" (junger Hund).

b) im zweiten Bande:

1) Vor Allem S. 6, Col. cd, 19 ff. Eine bemerkenswerte Angabe enthält unter diesen Zeilen einerseits Z. 35, (*šaḫ nam-ina-ag-a* = *pitrû*), weil daraus hervorgeht, dass die *šaḫ* genannten Tiere in Rudeln beisammen lebten (zu *pitrû* = „Anführer" siehe meine Bemerk. ZK II, 49 A. 1), andererseits Z. 39—43, da dieselben zeigen, dass der *šaḫû* in verschiedenen Farbennuancen vorkommt.

2) S. 27, 38 cd: [cuneiform] = *nâḫu ša šaḫî.*

3) Z. 20 des Nr. 1 von Seite 29 ergänzenden Fragm. K. 2022: [cuneiform]-*dam* = *ir-ritu*[1]) *ša šaḫî.*

4) S. 49, Z. 44 a, wo das *šaḫû* nach dem Hunde und vor dem *biazu* genannt wird.

c) im dritten Bande:

S. 56 Nr. 2, wo von Hunden *šaḫî*'s, *umami*'s und [cuneiform][2]) die Rede ist, die in verschiedener

---

Doch zeigt die eben citierte Stelle, in der von der Jagd auf *asi* die Rede ist, dass *asi* (*asu*) ein wildes Tier ist. — Wenn Haupt an gen. Stelle meint, dass es nicht entschieden werden könne, ob *a-si* ein Ideogramm sei oder nicht, so genügt das Vorhandensein d. Pl. *a-sa-a-ti* (Layard, *Ins.* 44, Z. 18) zu seiner Widerlegung.

1) Zu sehen ist von *ritu* nur [cuneiform]. Da indes eben dieses *ir*-[cuneiform] an der besprochenen Stelle durch [cuneiform] übersetzt wird, dem die Bed. „Fluch" eignet, so ist die Ergänzung sicher (cf. 5, 32, 47). — Zu *aš-pal-i* = „Fluch" = „Wunsch" siehe meine ŠURBU S. 70. Zu *irritu* = „Fluch" vgl. u. A. 4, 13, 34—35, wo sum. [cuneiform] assyrisches zu *ir-rit zunni* zu ergänzendes [cuneiform] [ ] entspricht. Durch diese Stelle wird die Erklärung des Monats AŠ-A-AN durch „Monat des Regenfluchs" aufs Schönste bestätigt.

2) Statt des z. B. 4, 1, 20 für *iššibû* sich findenden Ideogramms [cuneiform] erscheint in einem Syllabar dafür [cuneiform] (mit der Glosse „*nina*"), so dass also die Zeichen [cuneiform] und NIN keine wesentlichen Bestandteile des Ideogramms ausmachen müssen. Es darf daher als wahrscheinlich gelten, dass das oben erwähnte Ideogramm AN-NIN-[cuneiform] dasselbe bedeutet, wie das im Syllabar S^b 1, Z. 14—15 (Del. AL[2] S. 58) zu treffende Ideogramm [cuneiform].

Weise in Träumen erscheinen und spec. Z. 4 das des ŠAǦ neben dem Fleische desselben erwähnt wird.

d) im vierten Bande:

1) S. 57, 9, wo Col. IV zu lesen: *kîma šaḫî ina ru-šumti*[]-*í* „wie ein *šaḫû* im Morast". [1])

2) S. 62, 29 b, wo das des ŠAǦ dem des Fisches und dem -*nun-na* d. i. „Rahm" (Butter???) an die Seite gestellt wird.

e) im fünften Bande:

S. 32, 47, wo in Col. d—f -*da* = *ḳân irriti* = *bît šaḫî*.

2) S. 48, Z. 34 Col. V, wo am 30. des Monats *Âb* der Genuss von *šaḫû*-Fleisch und S. 49, Z. 29 Col. VII, wo am 27. des Marcheśwân der Genuss von *šaḫî*- und Rindfleisch verboten wird.

1) Zu dieser Uebersetzung hier einige Worte der Begründung. *Rušumtu* hat zuletzt ZIMMERN BB. S. 73 behandelt und dafür die Uebersetzung „Hochflut" verlangt. „Hochflut" aber heisst *milû* und wird auf vielerlei Weise ideographiert, aber nie durch IM-RI-*a* oder *su-bur-ra*. Und wie soll man Sm. *Assurb.* 192, 13 (*ša šiknu dirû û rušumtu iṣbatu*) mit dieser Uebersetzung sich begnügen. Es kommt hinzu, dass an der eben genannten Stelle (4, 57, Col. IV) von Z. 10 an Verschiedenes zum Pflanzenreich Gehöriges genannt wird zusammen mit dem Orte wo man es gewöhnlich findet, woraus zu schliessen erlaubt ist, dass sich das *šaḫû* gewöhnlich im *rušumtu* findet. Wo aber soll man denn das *šaḫû* finden, wenn sich die Hochflut verlaufen? Die Stellen des 4. Bandes geben vielmehr eine andere Bedeutung an die Hand. 40, 10, 38 und 4, 57, 9 lehren, dass *rušumtu* in irgend einer Beziehung zum Wasser steht; 4, 57, 9 lehrt ferner, dass sich ein Tier darin aufhält, welches zu den Landtieren gehört und jagdbar ist und dessen „Hans" gemäss 5, 32, 47 aus Rohr besteht. Es kann somit *rušumtu* kaum anders gedeutet werden als durch den „Morast", den „Sumpf", der an den Ufern des Euphrat und des Tigris sich befindet und mit Rohr bewachsen ist. — Die Lesung *rušumtu* halte ich für durchaus problematisch, ziehe sie aber aus dem Grunde den anderen möglichen vor, weil ein von der Wurzel *rašamu* gebildetes *šuršumu* = *kadûtu* (5, 32, 25) = *dîdu* ist (3, 32, 26), dem das auch in dem Ideogramm ( ) für *rušumtu* vorkommende Ideogramm entspricht.

Eine Prüfung der im Vorhergehenden genannten Inschriftenstellen ergab für das *šaḫû* folgende Charakteristika: 1) Es gehört zu den jagdbaren Tieren (I, 28, 23 a);

2) es wird, weil wiederholt mit dem Hunde zusammengenannt (II, 45, Col. II, 4—5; II, 49, 43—44; III, 56 Nr. 2), in irgend einer Weise dem Hunde gleichgeachtet;

3) es lebt in Heerden, Rudeln (II, 6 Col. 3—4, 35);

4) es lebt in einem „Hause" aus Rohr (V, 32, 47; II, 29, Fragm. K. 2022), lebt demnach wohl auch im Röhricht;

5) es lebt im Sumpfe (IV, 57, 9 Col. IV);

6) es wird gegessen; denn sonst würde das Essen desselben nicht an bestimmten Tagen verboten werden (V, 48, 34, Col. V und V, 49, Col. VII, 29);

7) es wird wiederholt von einem im Assyrischen *nâḫu* genannten 𒉌 desselben geredet (II, 27, 38 cd; III, 56 Nr. 2, 4; IV, 62, 29 b). Untersuchen wir, was dies *nâḫu* bedeutet. Da das NI des *šaḫû* IV, 62 neben dem NI des Fisches und 𒉌-*nuna* = „Rahm" (einer fettigen Substanz) genannt wird, 𒉌 das Ideogramm des Fettes ist, endlich III, 56, Nr. 2 von dem 𒉌 des *šaḫû* die Rede ist neben dem Fleisch desselben Tieres, so ist es unzweifelhaft, dass hier 𒉌 = *nâḫu* = „Fett"[1]) und nicht etwa, wie sonst = „ruhen". Ob dies mit ניחח irgendwie verwandt?

Eine Umschau unter den sämmtlichen sich heutzutage (!) in den Sümpfen am Ufer der zwei mesopotamischen Ströme aufhaltenden jagdbaren, essbaren, in Heerden resp. Rudeln beisammenlebenden Tieren ergab, dass *šaḫû* nichts anderes sein kann als das — „Wildschwein". Es erfüllt so sehr

---

1) Die Auffindung dieser Bedeutung bringt wieder eine harte Nuss für die Sumerologen. Es ist jetzt zu eruieren, ob 𒉌 ursprünglich nur = *nâḫu* „ruhen" oder = *nâḫu* „Fett". [Vergl. auch Peiser oben S. 96, N. 1. — *Red.*].

alle Bedingungen, dass ein Zweifel an der Zulässigkeit der Deutung nicht aufkommen kann. Herr Dr. O. PLARRE, an dem ich mich wandte, bestätigte mein Resultat. Nachdem wir zu dieser Erkenntniss gekommen, erscheint II, 6 Col. cd in einem ganz anderen Lichte wie bisher. Jetzt verstehen wir, dass *kurkizanu* (II, 6, 23), welches von SCHRADER (DELITZSCH, *Studien* S. 56) wie schon Letzterer sagt, zweifellos richtig mit arab.-persisch كَرْكَدَنّ etc. aethiop. ሐርሐጋዴ = „Rhinoceros" verglichen worden ist, ein Ideogramm hat, von dem ŠAḪ ein Teil ist. Wir verstehen ferner, warum wiederholt der *šaḫû* mit dem *piazu* = *biazu* zusammengenannt wird (2, 6, 47; 2, 49, 45 a und nach dem S 308 bemerkten vielleicht III, 56, Nr. 2, 11). Denn dieser wird S^b 1, Z. 15 (DELITZSCH, AL² S. 58) durch [cuneiform] ideographiert, welchem Zeichen auch *ḫumṣiru* entspricht, ein Wort, das vielleicht nicht gerade dasselbe wie arab. خنزير ausdrückt, aber doch gewiss mit diesem zusammenhängt (cf. HOMMEL, *N. d. Säugeth.* S. 301, A. 2; beachte wenigstens das sumero-assyrische *ḫumunsir* =[1]) *ḫumṣiru*: II, 19, 49 b). Weiter gewinnt die SCHRADER'sche Vermutung (DEL. l. c. S. 59), dass *apparû*: II, 6, 33 d mit arab. عُفْر zu vergleichen ist, von Neuem an Gewicht, selbst wenn *apparû* und عفر nur so Viel mit einander zu tun hätten, dass sie beide „den in der Erde wühlenden" bedeuten. (Cf. عفر = „in pulvere volutavit aliquem", wozu aber jedenfalls HOMMEL *Die Namen* etc. S. 320 unten zu vgl.) Jetzt wird endlich auch die Etymologie des Wortes *dabû* verständlich, wenn auch die Bedeutung noch nicht ganz klar wird. Zwar dass ŠAḪ in den Ideogrammen DIM-ŠAḪ und DAM-ŠAḪ des Wortes *dabû* wohl nur Determinativ ist, scheint die schon citierte

1) Zu *-sir* = *-ṣiru* cf. 5, 11, 49 de: *mi-ṣi-ir* = sumerisch *mu-sur* (!) ev. = *mu-sir*.

Stelle K 2022 Z. 20 (𒋛 DAM = *irritu ša šaḫi*) zu lehren und somit auch, dass *dabû* eine Art *šaḫû*, also „Schwein" ist (Hausschwein???). Allein das Nähere bleibt vorläufig dunkel. Desto erwünschter dürfte es erscheinen, wenn ich im Folgenden wenigstens eine plausible Etymologie zu bringen im Stande sein sollte. Dass *dabû* von einer $\sqrt{}$ ד + ב + littera infirmis herkommt, ist deutlich. Dieselbe Wurzel liegt in dem Worte *du-bu-tu* vor, welches sum. 𒌋 2, 39, 50 ef und 2, 44, 11 cd entspricht. Zu den mannigfachen Bedeutungen des Ideogramms 𒌋 gehört auch die Bed. „Gestank". Für *dubûtu* wird eben diese Bed. nahe gelegt durch 2, 24, 12 cd, wo dem 𒌋 = *dubûtu* 𒌋 = *bi'šu* („Gestank") folgt. (Beachtenswert ist, dass 2, 6, 24 einem mit ŠAḪ = „Schwein" zusammengesetzten Ideogramme ein assyrisches Wort x + *ḫabu* folgt, während 𒌋 = *ḫab* = *bi'šu*.) Mit diesem *dubûtu* wird *dabû* zusammenhängen. Weiter wird es nicht zu trennen sein von dem 2 Kön. 6, 25 vorkommenden דביונים, welches, ob es nun = חרי יונים oder nicht (was höchst fraglich), gewiss etwas in den Augen der Masorethen höchst Anstössiges bezeichnete. In diesem Falle bezeichnete also *dabû* eine Art des Schweins als das „Stinktier". Weiteres müssen künftige Untersuchungen lehren.

Kappadokian Inscriptions.

By *A. H. Sayce.*

I am strongly inclined to agree with M. Amiaud in thinking that the inscribed stones of Amasia are forgeries. Professor Schrader pronounced them to be such two years ago, and when I first received a copy of them I told Prof. Ramsay and Sir C. Wilson that I considered the one with a cuneiform inscription to be a clumsy imitation of the wood-

cut given by Layard of the sculpture representing the capture of Lachish by Sennacherib. Prof. Ramsay, however, assured me that a forgery was out of the question in this particular case, and as he still maintains that the monuments are genuine I do not like to commit myself definitely to an opinion contrary to that of so eminent an expert. I know from experience how difficult it is for those who have not seen the object itself in its native surroundings to form a just opinion as to the genuineness of an „antika". This is particularly the case with the little-known antiquities of Asia Minor which belong to the prae-Greek period. I once lost the chance of buying an interesting object from Kappadokia, which is now, I believe, in the Louvre, because I doubted the authenticity of a cuneiform inscription which it bore, and I am the possessor of a haematite cylinder, also from Kappadokia, of indubitable antiquity, and covered with very fine work, which nevertheless has two lines of unintelligible cuneiform which, if published separately, would be considered by every Assyriologist a modern fraud. It is not so many years ago that Dr. Birch rejected Phoenician objects which were offered him for sale on account of the errors in the hieroglyphics with which, as we now know, they were merely intended to be adorned. For these reasons, as long as Prof. Ramsay maintains the genuineness of the Amasia monuments, which he has had ample means of examining, I do not like to say that they must be forgeries, whatever my own private opinion about them may be. The Amasia monuments, however, have nothing to do with the Kaisarîyeh tablets. A short examination of the latter, one of which is in the Louvre, will convince M. Amiaud of their genuineness. The cleverest forger in Smyrna or Luxor, even if assisted by the most accomplished of European Assyriologists, would fail to produce them.

The inscription from Tartûs may be a forgery, tho' the circumstances under which it came into Mr. Löytved's

hands seem to preclude such a supposition. A cuneiform inscription from Palestine was shown me last winter at the Bûlak Museum by Prof. Maspero, and tho' at first I said in my haste that it was forged I was afterwards compelled to retract the statement. Forged cuneiform texts do, however, emanate from Syria; a copy of one was sent me some time ago from Jaffa which purported to be an inscription of king Sarludari. But these forged inscriptions plainly exhibit the marks of their modern composition.

I may add that the reading *qaq-ku-du* actually appears upon the squeeze of the Tartûs text.

Recensionen.

C. P. Tiele, *Babylonisch-assyrische Geschichte, I. Teil: Von den ältesten Zeiten bis zum Tode Sargons II.* (*Handbücher der alten Geschichte I*). Gotha, F. A. Perthes, 1886. 282 Seiten 8°.

Der vorstehende Band der „*Babylonisch-assyrischen Geschichte*", für welche noch ein weiterer in Aussicht genommen ist, eröffnet die Reihe jener Specialhandbücher der alten Geschichte, von denen bereits seit einiger Zeit unter Anderen die beiden die von A. Wiedemann bearbeitete ägyptische Geschichte enthaltenden Bände vorliegen. Dieser erste Theil führt die assyrisch-babylonische Geschichte bis auf den Stifter der Sargonidendynastie herab, die Geschichte des Stifters selber noch mitumfassend. Es wird nach einer „Einleitung" (S. 3—99) in einem ersten Abschnitte die altbabylonische Periode behandelt (S. 100—131), in einem zweiten die „erste assyrische Periode", welche uns bis an die Schwelle der Regierung Tiglath-Pilesers II. führt, (S. 132—216) dargestellt, in einem dritten endlich die „zweite assyrische Periode" vorgeführt, welche der Verfasser bis zum „Falle des assyrischen Reiches" sich erstrecken lässt, von der aber in diesem Bande (S. 217—282) lediglich noch die Regierungen Tiglath-Pilesers II., Salmanassars IV. und Sargons II. zur Behandlung gelangen.

Die Darstellung verläuft nicht eigentlich in Paragraphenform; doch folgt in der Regel auf einen zusammenfassenden

Text eine Ausführung erläuternder Art, welche im Druck durch compresseren Satz von dem eigentlichen Texte unterschieden ist. Citate und Specialbemerkungen sind als Anmerkungen am Fusse der Seiten beigefügt. Der Verf. ist den assyriologischen Fachmännern kein Unbekannter, und auch weiteren orientalistischen Kreisen ist derselbe durch seine religionsgeschichtlichen, insbesondere auch die ägyptische Religion in die Betrachtung hereinziehenden Publicationen nähergetreten. Zeichnen sich nun diese Publicationen überwiegend durch eine reiche Literaturkenntniss, sorgsame Forschung und ein nüchternes Urtheil aus — sein durch eine deutsche Uebersetzung auch unsern Landsleuten zugänglicher gemachtes „Kompendium der Religionsgeschichte" darf als eine in ihrer Art mustergiltige zusammenfassende Darstellung bezeichnet werden —, so kann jenes mit gutem Fug auch von der vorstehenden Publication ausgesagt werden. Durchweg tritt uns eine gewissenhafte Verwerthung des bislang Geleisteten entgegen; bei Differenz der Ansichten der Fachleute wird mit Ruhe und Nüchternheit zwischen den verschiedenen Meinungen abgewogen; das Sichere und Wahrscheinliche wird von dem Nichtsicheren und weniger Wahrscheinlichen oder völlig Zweifelhaften sorgsam geschieden; in dem Streben, die Grenzen des Wahrscheinlichen und Sicheren zu ziehen, lässt sich fast der Anflug einer gewissen Aengstlichkeit nicht verkennen, eine Aengstlichkeit, die den Verf. in einem Falle — Zuverlässigkeit der Eponymenlisten — in der Theorie bemängeln lässt, was er in der Praxis nachher so ziemlich gänzlich annimmt (S. 24 Anm. vgl. mit S. 133, dritter Absatz).

Der geschilderten kritischen Eigenart des Buches entspricht die formale Darstellung. Sie ist einfach, nüchtern, wohlerwogen, ohne glänzenden rhetorischen Schmuck, wenn auch fesselnder Schilderungen und allgemeiner Ueberblicke und Zusammenfassungen nicht entbehrend. In den beigefügten Anmerkungen ist ein reiches kritisches Material aufgespeichert, das wohl hie und da Widerspruch heraus-

fordert, aber auch mannigfach zu weiterer Forschung anreizt.

Was die stylistische Ausführung anbetrifft, so wird man im Allgemeinen das Deutsch des Verfassers als lesbar und verständlich, sowie correkt bezeichnen können. Nach den Angaben des Verfassers in der Vorrede hat Herr J. J. A. A. Frantzen in Leiden die Freundlichkeit gehabt, die Druckbogen auf den deutschen Ausdruck hin einer besonderen Durchsicht zu unterziehen, wofür auch wir dem Genannten gewiss nur verpflichtet sein können. Wenn trotzdem hier und da Missgriffe im Ausdruck stehen geblieben sind z. B.: „von Cyrus zugrunde gerichtetes Reich" anstatt: „von Cyrus zerstörtes Reich" S. 9; „(darauf)hinspielen" anstatt „anspielen" S. 56 Anm. (vgl. dagegen das Correcte im Text); „allenfalls" statt „jedenfalls" S. 73 Z. 22; „Synonyme" anstatt „Synonym" ebend. Z. 21; „theils" statt „zum Theil" S. 81 Z. 13 v. u.; „einstimmt" st. „übereinstimmt" S. 136 vorletzte Zeile; „nach ihren Arbeiten" anst. „auf ihre Arbeiten" (aufmerksam machen) S. 137 Z. 17; u. dgl. m., so wird sich der deutsche Leser derartige Kleinigkeiten leicht zurechtlegen; bei einer etwaigen neuen Auflage kann dazu hier leicht nachgeholfen werden.

Es mag uns gestattet sein noch auf ein Paar Einzelnheiten einzutreten. Die Kritik der „Quellen" S. 6 ff. muss im Allgemeinen als eine gewissenhaft abwägende bezeichnet werden; es gilt das insbesondere auch von der Würdigung der Angaben des Herodot und Ktesias; ein Paar Ausstellungen, die der Referent bezüglich der Beurtheilung des Ersteren zu machen hätte, unterdrückt derselbe. Nicht recht verständlich ist ihm dagegen die den Ktesias betreffende Bemerkung S. 10: „das einzige, in dem er (Ktesias) nicht irrt, ist, dass er zwei assyrische Dynastien, von ihm Derketaden und Assarakiden benannt, unterscheidet". Ref. hat vergeblich in den späteren Ausführungen danach gesucht, wie Verf. eigentlich diese Aussage mit der wirklichen Geschichte näher in Ausgleich und Uebereinstimmung ge-

setzt sehen möchte. Wo beginnen und wo endigen für ihn die „Derketaden“ und wo beginnen für ihn die „Assarakiden“? Eine ausdrückliche Erläuterung wäre jedenfalls wohl wünschenswerth gewesen, zumal die ganze bezügliche Notiz nicht ohne grosse Bedenken ist. Vgl. dazu KGF. 513 flg. Ein reines Versehen ist es, wenn Verf. S. 11 oben den Ktesias von einem babylonischen Könige *Belibus* reden lässt. Vom Elibus-Belibus berichten unter den nichtkeilinschriftlichen Quellen lediglich der ptolemäische Kanon und Alexander Polyhistor. Sollte hier eine Verwechslung mit *Βελεοῦς*, dem Sohne des *Δερκετάδης*, vorliegen? Oder dachte Verf. an den *Βέλιμος* des Kephalion? Beide waren ja aber doch Assyrerkönige. — Auf ein einfaches Versehen wird es auch zurückgehen, wenn Verf. (S. 15) den Herodot berichten lässt, dass Nabonassar alle Monumente seiner Vorfahren habe zerstören lassen. Es ist das bekanntlich eine Notiz des Berossos, die uns Synkellos erhalten hat. — Des Verfassers Urtheil über den Werth der Aussagen des Abydenus S. 12 scheint mir auf einer erheblichen Unterschätzung derselben zu beruhen. Wie die Aussagen über den Thurmbau und die Regierung des Sanherib, sind auch die über die späteren Assyrerkönige bis hin zum Untergange des Reichs entschieden eigenartig und im höchsten Maasse beachtenswerth; für einige Einzelheiten vgl. KGF. 540 ff. — Bezüglich der chronologischen Angaben des Berossos und ihres Verhältnisses zu den entsprechenden Inschriften hatte sich Ref. dahin ausgesprochen, dass ihm die Zeit zur Ausgleichung der bezüglichen Angaben noch nicht gekommen zu sein scheine. Verf. antwortet S. 12 Anm.: „Ausgleichung sei auch nicht erforderlich, nur eine Untersuchung, ob zwischen beiden Uebereinstimmung oder Widerspruch walte.“ Es freut uns den Verf. auf Seiten derer zu finden, welche derartige Ausgleichversuche für nicht erforderlich und nothwendig erachten. Eine akademische Untersuchung darüber, ob zwischen zwei wichtigen Ueberlieferungen Uebereinstimmung oder Widerstreit herrsche,

hat schwerlich Jemand für tadelnswerth erachtet; das hat auch der nicht gethan, gegen den sich die Spitze der Polemik richtet. — Nicht recht verstehe ich, wie Verfasser von der mit Beischriften versehenen, kurz „Verwaltungsliste" getauften Eponymenliste sagen mag, dass sie „sehr lückenhaft" auf uns gekommen sei (S. 17). Was uns von ihr überkommen ist (der Verf. dachte doch sicher — vgl. sein: „etwa hundert Jahre" — an das Fragment II Rawl. pl. 52), ist uns, was die chronologische Reihenfolge der Eponymen und die Angaben über die unter die einzelnen Archontate fallenden Ereignisse betrifft, durchaus vollständig d. h. so, wie die betreffenden Tafelschreiber sie einst niedergeschrieben hatten, überliefert; „Lücken" existiren hier überhaupt nicht. Es fehlen lediglich die anderweit gesicherten Namen der Eponymen und zum guten Theil auch die, übrigens fast in den meisten Fällen sicher zu ergänzenden, Amtsbezeichnungen der Eponymen. Dass es bei den sonst noch gelegentlich uns überkommenen Bruchstücken nicht gleich günstig steht, kann doch das Urtheil über die Beschaffenheit jenes Documents nach der beregten Richtung hin nicht wohl ändern.

S. 16 Anm. sagt der Verfasser: „Der sog. zerbrochene Obelisk III R. 4 ist allerdings alt, wenigstens älter, als 990 v. Chr., wie aus den Namen der darauf erwähnten *limmi* erhellt, ist aber ohne Grund dem Tiglath-Pileser I. oder dem Asurnaṣirpal zugeschrieben worden". Mag sein! Aber die Angaben eines Gegengrundes oder eine Würdigung der Gründe der Andersmeinenden wäre doch vielleicht wünschenswerth gewesen sowohl im Interesse der Leser, als auch in billiger Rücksicht auf diejenigen Assyriologen, die solche „grundlose" Ansicht aufgestellt haben oder wenigstens theilen.

Etwas befremdend hat es uns angemuthet, dass der Verfasser dem gegen den Werth der Keilschrifttexte erhobenen Einwande ernstlich glaubt begegnen zu sollen, dass (S. 18) sie „nur epigraphischer Art" seien. Ein solcher

Einwand — wie er ja gewiss erhoben sein mag — hat doch einen Anflug von Anachronismus. Abgesehen davon, dass, wie ja der Verf. selbst hervorhebt, wir auch etliche zusammenordnende und zusammenfassende, epigraphische keilinschriftliche Darstellungen besitzen, wird ja der Werth solcher Darstellungen in historischer Beziehung durch ihre Natur als „epigraphisch überlieferter" in nichts verringert, in den Augen Manches vielleicht sogar erhöht. Dem Werthe nichtepigraphischer Aufzeichnungen und Ueberlieferungen, wenn sie sonst im engeren Sinne historischen Charakter haben, soll damit im Uebrigen natürlich in keiner Weise derogirt werden.

Des Verf.'s Kritik der Keilschrifttexte als Geschichtsquellen S. 18—37 können wir im Allgemeinen nur unsere Zustimmung ertheilen. Der Dissensus über die Werthschätzung einzelner Documente, wie der von uns schon berührte in Bezug auf die Verlässlichkeit der Eponymenlisten, kann an diesem Gesammturtheile nichts ändern.

In der mannigfach interessanten Ausführung über die Bewohner Mesopotamiens S. 58 ff. möge es uns verstattet sein, am Schlusse noch eine Kleinigkeit „anzuspiessen" — um mit dem seligen Ferd. Hitzig zu reden. Tiele möchte sich nicht mit Bestimmtheit über den Sinn der Bezeichnung *nišî ṣalmat ḳaḳḳadi* aussprechen: er schwankt zwischen der Beziehung derselben auf ein eigenes Volk bezw. eine bestimmte Rasse einerseits, auf die gesammte Menschheit anderseits. Wir unsrerseits zweifeln nicht, dass nicht etwa an ein „schwarzköpfiges Volk", denn vielmehr lediglich an: „Leute dunklen Schädels" d. i. die mit dunklem Haupthaar bedeckten Erdbewohner zu denken ist. Die Bedeutung von *ḳaḳḳadu* bestätigt und rechtfertigt diese OppertPognon'sche Fassung.

Mit besonderer Genugthuung haben wir des Verfassers Ausführung über die „Anfänge der babylonischen Geschichte" S. 100 ff. gelesen. Die ausserordentliche Vorsicht und Zurückhaltung, die der Verf. bei seinen chronologischen



Ansätzen, der Reihenfolge der Dynastien u. dgl. m. beobachtet, hat unsre völlige Zustimmung. Es sind beherzigenswerthe Worte, die wir in Bezug auf die wohl gemachten Versuche, die inschriftlichen Dynastien mit denen des Berossus zu identificiren, S. 109 lesen: „Ich bescheide mich eines Versuchs, die aus den Inschriften bekannten Dynastien mit denen des Berossus zu identifizieren. Was dieser mit seinen Medern und Arabern meint, ist mir annoch unerfindlich" und weiter S. 110 Anm. in Bezug auf eine neuerdings versuchte „geistvolle" Zusammenstellung des Schemas des Berossus mit der Liste Rm. I: „Bis wir aber vollständigere Königslisten besitzen, bleibt alles willkührlich und unsicher". Durch diese und ähnliche Aussagen ist, was wir oben bezüglich der um 100 Seiten vorher zu lesenden, augenscheinlich zu einer anderen Zeit und unter anderen — momentanen — Eindrücken concipirten Auslassung (s. vorhin) zu beanstanden in der Lage waren, mehr wie ausgeglichen. Auch die vorsichtige Behandlung des neugefundenen babylonischen Königs- und Dynastienkanons, welcher zu dem Kanon des Ptolemäus eine so überaus erwünschte Parallele darstellt, findet nur unseren Beifall, und dass S. 113 der bekannte keilschriftliche Bericht von der Geburt- und Jugendgeschichte Sargons I., anstatt ihn in das Bereich der Legende oder gar der Fabel zu verweisen, als „volksthümliche Erzählung" bezeichnet und charakterisirt wird, zeugt von des Verfassers auch sonst bewährtem umsichtigen Urtheil, wenn uns auch der Schluss, dass der König durch eine Palastrevolution zur Königswürde gelangt sei, ein etwas weitgehender zu sein scheint. — Die Frage der Identität und Nichtidentität der Könige *Ri-iv-Aku* und *Arad-Sin* (= *Riv-Aku*), in Bezug auf welche sich Verf. für die Nichtidentität entscheidet S. 122, scheint mir noch einer weiteren Erörterung zu bedürfen. — Des Verf.'s Bemerkung über die phonetische Aussprache des Namens *Ḫammurabi* S. 126 (gegen Guyard) stimmen wir natürlich zu. — Hat Tiele zu der Schreibung *Marduk-idin-*

aḫi anstatt *nâdin* — S. 160 u. ö. einen besonderen Grund? — S. 164 A. rectificiert ein als solches von mir längst erkanntes Versehen meinerseits. — Den Ausdruck „Weltmonarchie" (S. 176) auf die assyrische Herrschaft etwa um 1000 v. Chr. und überhaupt anzuwenden, würde ich bei dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse von der Entwicklung und Ausdehnung der assyrischen Macht Bedenken tragen; „Grossreich", „Grossmacht" oder ähnliche Bezeichnungen dürften genügen; allenfalls dem Perserreiche würden wir jenen vindiciren können. — Dass Ref. KAT² 156 irrthümlich Pitru mit Til-Barsib identificirte (Tiele 178 Anm.), beruht auf einem Missverständnisse; vgl. Obel. 36 ff. — Die Deutung des Stadtnamens im Gebiete von Bit-Adin, *Bur-marna*, als „Brunnen unsres Herrn" (nach dem Aramäischen) S. 197 Anm. scheint mir erwägenswerth.

Auf die die Regierungen Tiglath-Pilesers II., Salmanassars IV. und Sargons II. in vortrefflicher Weise behandelnden Partien des Buches müssen wir uns versagen des Näheren einzugehen. So bemerken wir nur noch, dass sich der Verf. über die chronologischen Schwierigkeiten, welche in Bezug auf Salmanassar das Menanderfragment bietet, (S. 237) mit Zurückhaltung ausspricht; Smith's Hypothese scheint ihm nicht bekannt gewesen zu sein; von Niese's Textesrestitution (s. hierüber oben S. 126) konnte er noch nichts wissen.

Indem wir hiemit von der durch und durch soliden Arbeit mit dem wiederholten Ausdruck wärmsten Dankes Abschied nehmen, sprechen wir nur noch den Wunsch aus, dass der Verfasser uns auf den, den Schluss der Darstellung bringenden zweiten Theil nicht zu lange möge warten lassen.

4. August 1886.

Eb. Schrader.

Pinches, Theo. G., *British Museum. Assyrian Antiquities. Guide to the Nimroud Central Saloon.* Printed by order of the Trustees. 1886.

Mr. Pinches has produced something more than a mere Guide-book for visitors to the Assyrian collections of the British Museum. The little book which lies before me is full of matter which possesses interest and value for Assyrian students as well as for the general public. It is not only a very complete description of the objects exposed to view in the Nimroud Central Saloon; it also contains translations and accounts of various cuneiform documents, most of which are still unpublished, and in spite of their importance still unknown to the majority of Assyriologists. The *Guide*, in fact, has been written by a scholar, and is well worth the attention of other scholars.

In the Saloon to which it is devoted have been placed not only the sculptures excavated at Nimroud by Sir Henry Layard, but also a number of boundary-stones and tablets brought from Babylonia by Messrs. George Smith und Hormuzd Rassam. Among the latter are what Mr. Pinches calls "Trade documents", ranging in date from the reign of Khammuragas to that of Arsakes B. C. 93. Mr. Pinches describes 118 of them, and gives translations of the more important. Besides their chronological value, the light they throw on the legal and social relations of Babylonian life is very considerable. The names alone which occur in them are worth study. Those, for example, which are appended to deeds of the age of Khammuragas make it clear that the nomenclature and religion of the Babylonians were already pretty much what they were in the time of Nabonidos. In a deed dated in the 2^d^ year of Dareios mention is made of "Kakîa the Mede", a name to which I find it difficult to assign an Indo-European etymology. Up to the last, however, the Babylonians remained extremely conservative in the matter of names, and avoided

adopting new ones; a fact of importance in connection with the non-Semitic names found in the early texts.

The "Miscellaneous Texts" have been all carefully selected, and contain interesting illustrations of different classes of Babylonian literature. One of them gives „a series of directions for the treatment of children when very young, indicating from the symptoms the ailment from which they may be suffering". It belongs, however, rather to the omen-tablets than to the medical literature of which I have published specimens. Another (No. 43) perhaps contains „fragments of predictions referring to Assur-bani-pal's son". This tablet is especially interesting if Mr. Pinches is right in his suggestion that it is inscribed with „explanations of a system of cipher-writing". Among other texts is one on the topography of Babylon with the map on the reverse which has been printed in the *Transactions of the Society of Biblical Archaeology* VII. p. 152, and another with a hymn to Merodach, the first part of each verse of which "seems to be written in Sumerian, and the last part in Semitic Babylonian or Assyrian, — something like those curious mediaeval verses in which the lines are alternately Latin and English".

The boundary-stones are very fully described, more especially the important one which gives an account of the campaign of Nebuchadnezzar I. against the Elamites. In the historical collection, however, Assyriologists will be chiefly interested by a cylindrical object of black porous stone which informs us that Rimmon-nirari II., the son of Assur-dân, was the grandson of a Tiglath-Pileser. Consequently the founder of the second Assyrian Empire must henceforward be entitled Tiglath-Pileser III.

Mr. Pinches has made a slip in identifying the land of the Mannâ with the modern Van. Van represents Biainas or Ararat, and has nothing to do with the Mannâ or Minni whose territories adjoined its eastern frontier. I must express a doubt, moreover, as to the connection of the god

Å or Ya with the Hebrew Yahveh (p. 110), and the Assyrian, Hebrew and Greek mode of writing the name makes me think that Sulmanu-asarid is merely a Babylonian "rebus" or punning etymology. But I can find only one other criticism to make. Belilitu (pp. 89, 90) should be Tillilitu, as it is a derivative from the name of the goddess Tillili the consort of the sun-god Alala (see W. A. I. II. 54. 11). In short, Mr. PINCHES has produced a "Guide" which not only fulfils admirably its primary purpose, but will also prove a desirable addition to the library of the Assyriologist.

A. H. Sayce.

Brunengo, P. Giuseppe, *L'Impero di Babilonia e di Ninive dalle origini fino alla conquista di Ciro descritto secondo i monumenti cuneiformi comparati colla Bibbia.* Prato, Tip. Giachetti, 1885. Voll. 2 di 599 e 585 pagg.

In quest' opera voluminosa, unica fino ad ora nel suo genere in Italia, l'A. riassume le scoperte assiro-caldee dal BOTTA ai nostri giorni. Dell' intenzione di volgarizzare tra noi l'assiriologia lodiamo sinceramente il BRUNENGO; gli faremo tuttavia qualche osservazione, anche per rendere più proficuo l'uso del libro nel nostro paese, non troppo familiare con simili studii. E primieramente notiamo che pure scrivendo per i profani, certe elementarissime particolarità potevano risparmiarsi; p. es. le spiegazione (p. 44 vol. I) sulle voci *fonetico*, *fonetismo* ecc.: altrettanto si dica di certe analisi grammaticali dove, senza una preparazione di studii assiri. il lettore non intende nulla (I. 168, a proposito dell' *iscrizione di Borsippa*). Una cosa manca in generale che i lettori ancora non specialisti avrebbero desiderato; la esatta citazione delle iscrizioni (BOTTA, LAYARD, RAWLINSON ecc.) su cui si rifà la storia babilonese; procedimento adottato recentemente da C. P. TIELE (*Babylonisch-assyrische Geschichte*, Gotha, 1886) mentre l'A. pre-

ferisce di citare quasi sempre Menant, *Annales*; Menant, *Babylone et la Chaldée*. Qualche indicazione bibliografica poi avremmo desiderato nell' *Introduzione* dove i principali lavori da Ker-Porter e Rich fino a Rassam e De Sarzec si potevano con profitto ricordare, e sotto il rispetto archeologico in ispecie le due opere maggiori del Layard, *Nineveh and its remains* e *Nineveh and Babylon*. Paragonando questa Introduzione con quella di F. Hommel (nella sua *Geschichte Babyloniens und Assyriens*), il lettore se accorge di quale opportunità sia un apparato critico-bibliografico in tali lavori; menzionando le diverse città della Caldea, i palazzi dei monarchi talora in uno stesso luogo addossati quasi gli uni agli altri, delle brevi notizie sugli scopritori di tali monumenti, sulle loro posizioni e denominazioni, sulle opere che ne parlano potevano grandemente giovare. La bibliografia ben fatta è già storia. Lo hanno riconosciuto F. Delitzsch scrivendo *Wo lag das Paradies*, e F. Hommel nell' opera *Die Semiten*.

L'opera del Brunengo, per molti aspetti pregevole, è insufficiente nella parte filologica; e tale difetto si riparerebbe in qualche modo coll' aggiunta di molti punti interrogativi. Non trascelgo che una piccola quantità di espressioni date, a quanto sembra, dall'A. come certe nella loro pronunzia, o traduzione mentre nessun assiriologo affermerebbe altrettanto: *pa-tê-si* (Brunengo: *patis*) = vicario, I. 13, cf. però pag. 22, 276 ecc.; *šakkanakku* = vicario I. 32, cf. però II, 85; (meglio avrebbe pensato l'A. di lasciare sempre non tradotti questi titoli di funzionari pubblici, v. I pag. 35); *Urhamsi* (lettura difficilmente ammissibile) I. 134; *Ulbar*, ovvero *Êulbar*, tempio di Sippara, *passim* così nominato senza interrogativo; *Êzida*, tempio famoso, detto, dietro la scorta delle iscrizioni, il *tempio dei sette luminari della terra* I. 36; *Bit-saggatu* (lettura falsa) *passim*; l'etimologia del nome Nemrod (מרד, ribellarsi) presa senza discussione da Giulio Oppert I. 172; di *Tin-tir-ki* è riferita *passim* una incertissima etimologia; a proposito del nome

di Babilonia, con troppa sicurezza assevera l'A. che le leggi fonetiche dell' assiro-caldeo non consentirebbero un raddoppiamento בלבל da una rad. בלל, I. p. 177. Inoltre veggasi I p. 178 sull' etimologia di Ninive: I, 222 conclusioni non del tutto assicurate sullo scambio di *ng* e *m* nel così detto linguaggio sumero-accadico, dove peraltro ci rallegriamo coll'A. per la conoscenza che mostra della questione dell' accadismo; molti nomi di re *passim* trascritti senza interrogativo e a torto, come ora l'A. potrà riconoscere dopo la publicazione del Bezold, *Kurzgefasster Ueberblick* etc.; l'ideogr. *ad-da* tradotto I. 252 col. Vigouroux «padre, signore, sovrano»; la lettura *Iri-Amtuk* I, 277; l'interpretazione di Samsu-iluna «sole Iddio nostro» I. 288; l'interpretazione del nome Tiglathpileser I. 333; quella dei nomi di funzionari I. 355; della voce *têmênnu* (Brunengo, *timin*) II. 9 ecc. ecc. tutte inesattezze da cui i profani faranno bene a guardarsi. Soprattutto ci sia permesso di consigliare all'A. una più corretta ed uniforme trascrizione: la *ḫ* è talora tralasciata dall'A. che scrive I. 133 *Umbaba*, talora trasformata in *k* (*Akamannis* I. 53); la ז è confusa con la צ (I. p. 151); la צ è trascritta con *s* (per. es. nel nome di Tiro: *Surru*) o con *sc* (*musce* = *muṣê* Bors. I. 32) I. p. 168, o con *ts*, come fa anche il Sayce (v. I. 363, 372, 506) ovvero con *tz*; la *s* è confusa sempre con la *š* (v. I. p. 136); la *š* trascritta (della qual cosa per sè stessa non facciamo appunto al Brunengo, preceduto in ciò da tanti assiriologi) con *s*. Ma uniformità occorrerebbe. Altrettanto si dica della lettura dei nomi reali: il medesimo personaggio è chiamato una volta *Asurrisiliv* (*Ašûr-rêš-ilim*) un' altra *Assurrisisi*. Una delle due: o si trascrivono i nomi reali secondo la pronunzia tradizionale (s'intende nei casi in cui è possibile, p. e. in italiano dicendo: Nabuccodonosor, Sennacherib ecc.) o ci vuole un sistema costante e grammaticalmente corretto. All'A. non sarebbe difficile di adottarlo; perchè talora un principio di trascrizione scientifica si trova nel suo libro (p. es. II. 315).

Senza parlare delle traduzioni dei testi, prese generalmente del MENANT, et dove avremmo desiderato qualche punto interrogativo assai frequentemente, osserviamo qualche cosa nella parte che precede la storica. Ci è spiaciuto di ritrovare presso l'A. ammessa l'esistenza di un primitivo elemento turanico nella popolazione Mesopotamica, e di un linguaggio *proto-caldeo*, (vol. I. 54, 55, 221, 224, 225, 226 ecc.) senza discutere le gravissime obiezioni di G. HALÉVY, alle quali con grande soddisfazione vediamo che oggi dà peso anche il nostro egregio maestro Prof. DELITZSCH (v. ZIMMERN, *Babyl. Busspś.* 13). La teoria dell' accadismo, almeno quella dell' accadismo intransigente noi la crediamo completamente rovinata.[1]) Malgrado tutto, il BRUNENGO seguita ad adottare per i re Mesopotamici la formula *re dei Sumeri e degli Accadi* (*passim*; v. HALÉVY, *Mélanges*, p. 242) come se veramente fosse provata l'esistenza di queste due razze nella Babilonia primitiva. E siffatta dualità è per l'A, come per altri, indizio della moltiplicità di razze popolanti il mondo quando sorse la torre delle lingue.[2]) È per lui quindi uno degli argomenti a provare colle iscrizioni la totale veridicità del Genesi; materia scabrosa intorno alla quale le intemperanze dei critici non accennano ancora a cessare.

Non esitiamo a dichiarare la parte più debole dell' opera quella che appunto si riferisce al *Genesi* paragonato coi monumenti. Con nostra meraviglia in queste pagine abbiamo letto (I. 79) somministrare l'assiriologia prove della credenza caldea nell' unità di Dio; abbiamo

1) Senza pretendere di aprir qui una particolareggiata discussione, osservo soltanto che sempre mi è sembrata una enormità la teoria così spinta, come i primi accadisti la sostennero, delle parole dall' assiro prese in prestito: (ted. *Lehnwörter*). I Semiti dunque avrebbero dovuto ricorrere ad idiomi stranieri per nominare *il figlio*, *la casa* ecc.!! (Secondo gli accadisti *ibila* = *ablu*; *ê-gal* = *êkallu* [palazzo] ecc. ecc.).

2) Il testo di Beroso sulle moltitudini che popolarono in origine la Caldea (BRUNENGO I. 119) mi sembra assai poco concludente. Pure è citato ripetutamente dai critici.

letto paragoni tra gli angeli della tradizione ebraico-cristiana e certi spiriti inferiori della demonologia assiro-caldea (I. 87 ecc.) dove, per tenersi il ragionamento troppo sulle generali non approda a conclusioni[1]); ravvicinamenti dati per sicuri mentre non escono dal campo delle ipotesi, come quello tra i nomi *Gan-Dunias* e גַּן־עֵדֶן (I. 103). Ripete anche il B., coi seguaci del LENORMANT, l'interpretazione del cilindro di Adamo ed'Eva, e degli alberi sacri in Mesopotamia (v. ora SCHRADER, *Z. f. Assyr.* I. 77; MENANT, *Glyptique*, II, 62); accetta le cose dal LENORMANT dette sulla spada fiammeggiante dei cherubini (I. 106) senza tener conto delle buone osservazioni dell' HALÉVY (*Mélanges* p. 58) e scrive (I. 105) esser frequente sui monumenti il nome di cherubino, contro la stessa affermazione del LENORMANT che parla (*Origines de l'histoire*, I. 118 e nota 3) di un solo caso in cui la voce *kirubu* ricorre (v. ora anche *Z. f. Assyr.* I. 68). Insomma in tutto quanto si riferisce alla tradizione babilonese del Paradiso (la quale per noi è ridotta appena ad alcuni indizii) e alla vita primitiva dell' uman genere[2]), le inesattezze sciupano qua e là le pagine pure erudite del BRUNENGO: cosa tanto più spiacevole, in quanto l'A. stesso ha saputo talora scrivere parole piene di temperanza (I. 168 intorno all' iscrizione di Borsippa — cf. per altro I. 161).

Dovrei parlare dei testi addotti dall'A. nella sua discussione del *Genesi* e dei monumenti; ma mi limito a dire che le prove linguistiche da lui raccolte per l'esistenza di una Genesi babilonese analoga alla biblica sono quelle che da un pezzo va citando la scuola che chiamerei SMITH-LENORMANT. Tra i ravvicinamenti ben noti sembra a me

1) V. a questo proposito già l'opuscolo di LEONELLO MODONA: *la leggenda cristiana della ribellione e caduta degli angeli.* Bologna 1878.

2) Lo SCHRADER (KAT² 1—153) si è mantenuto in questo pnnto di una riservatezza esemplare. Chi confronti la *Genesi Caldea* dello SMITH e l'opera del LENORMANT sopra citata colle pagg. 1—153 KAT² si accorge subito che il silenzio del *padre dell' Assiriologia tedesca* è molto significativo.

il più probabile *êdinu* = עֵדֶן ; ma checchè altri pensi di questo argomento, mi par tempo di aggiunger qualche cosa sulla parte propriamente storica del libro.

Qui, generalmente parlando, l'Autore fa buona prova. Certamente il sottoscritto non sarebbe d'accordo con lui qua e là in certi particolari, p. es. nella così assoluta identificazione di Ur-Mugheir con Ur dei Caldei (cf. HOMMEL, *Die Semiten*, I. 473; TIELE, *Babylonisch-assyrische Geschichte* p. 85) o nella *storicità* della missione di Giona, il quale, secondo l'A., pote' predicare in Ninive contra la fede nazionale perchè lo stato si trovava in decadenza, chè altrimenti i Niniviti non lo avrebbero tollerato Ma nel complesso, come io diceva, nel campo storico, il B. si rivela informato e competente. Attinge con larghezza a buone fonti[1]; cita documenti in abbondanza e talora dei meno noti sulla storia dei re assiro-babilonesi (cf. BEZOLD, *Kurzgefasster Ueberblick* ecc. pp. 146, 249, 293); tanto che per la copia delle notizie e per paragonare sulle questioni storiche più importanti le opinioni dei moderni anche l'assiriologo potrà ricorrere con frutto al libro del B. Poche osservazioni gli faremo su punti che ci appaiono dubbii: vol. I pag. 267 (cf. 272, 273) come identifica l'A. il re *Ša-ga-šal*(?)-*ti*-[*bur*]-*ia-àš* con *Sargon l'antico* (cf. II. 396 e tavole d'appendice). — I. 380 avremmo aspettato dall' Autore una qualche discussione sui re che in Assiria portarono il nome di Salmanasar: se ne debbono annoverare 4, 5 o 6? Si tratterebbe principalmente di esaminare se il testo di Asurn. I. R. 26, 132 si riferisca al Salmanasar nominato I. R. 35 N° 3, 21. — I. 454 la lettura *Dugab* in luogo di *Ukînzîr* (v. specialm. AL², 100) non è più sostenibile; altrettanto dicasi della lettura *Usimurun* (II. 26 confr. per altro II. 86) e dell' altra *Samulsumukîn* (II. 148 e passim) contro la quale veggasi DELITZSCH, *Litterar. Ctrlbl.* 1881, n° 21, 736;

1) I. 230, 266, DUNKLER (sic!) per DUNCKER (*Geschichte d. A.*) mi sembra doversi tenere per errore di stampa.

Hommel, *Semiten*, I. 506; AL³ *Schrifttafel* n° 44. — I. 508 sgg. Intorno alla presa di Samaria pensa davvero l'A. di aver tolto di mezzo la contradizione che generalmente si ammette fra Bibbia e iscrizioni sulla persona del conquistatore? Fino a nuove prove seguitiamo l'opinione di E. Schrader (KAT² 285) e la lezione וַיִּלְכְּדָהָ ci sembra singolarmente errata. — I. 564 non si intende come l'A. sostenga esser costretto lo Schrader dal proprio sistema in cui si ammettono due sovrani diversi dal nome Merodach-Baladan ad assegnare una data arbitraria alla legazione famosa ad Ezechia. Del resto non meritava così lunga discussione una idea abbandonata già dallo Schrader stesso. — II. 71. Donde sa l'A. che il Dio Nisroch sia nominato più volte nelle iscrizioni cuneiformi? Finora noi ignoriamo un tal Dio: (cf. KAT² 329; Hommel, *Semiten*, I. 509). — II. 210 come *Assuredilili* può essere corruzione del nome *Sarak*? — II. 212 pare veramente all'A. che la semplicità del palazzo costruito da *Aśûr-êtil-ilâni* sia un indizio della brevità del suo regno?

Nelle quistioni storiche quasi sempre l'A. segue lo Schrader; ammettendo egli la data 763 per quella dell' eclisse tanto noto agli studiosi della cronologia assiro-biblica si intendono le conseguenze che ne trae. Sono degnissime di lettura le pagine trattanti del nuovo impero babilonese: vi si trovano eccellenti osservazioni sul regno di Nitocri e sul suo nome non assiro (II. 358) e su Dario il Medo intorno al quale merita speciale menzione il carteggio dell' A. col de Harlez riportato II. 456—460. Terminiamo però con una domanda: l'A. che da buon critico ricorre spesso nella sua storia alle fonti classiche per illustrare Bibbia e monumenti, perchè tutte le confonde in un medesimo disprezzo? (I. 2) Erodote, Strabone, Diodoro, Beroso dovranno perdere la nostra fiducia pel solo fatto delle fantasie di Ctesia? A Ctesia pensano tutti coloro che spregiano le antiche informazioni classiche sulla Mesopotamia. Ma è un ingiusto criterio; talora anche dagli scritti più calun-

niati qualche cosa apprendiamo che può sussidiare lo studio dell' assiriologia. Per fermarmi a un solo esempio, Polieno, nell' iscrizione famosa attribuita a Semiramide, non riunisce tante espressioni proprie delle iscrizioni storiche assiro-caldee? Semiramide dice le sue opere averla *pareggiata* a un uomo, e la frase *lâ šanân lâ šanânu* è in qualche modo analoga a questa: parla delle sue opere d'irrigazione, e i riscontri che si potrebbero fare sarebbero infiniti dalle iscrizioni di Ḫammurabi a quelle di Nabucco; nomina *l'oriente* e il *mezzodì* ecc. con la quale espressione si confronti *šar kibrâti irbittim*; parla di difficili strade aperte col ferro, di strade non mai percorse neppure dalle fiere, e subito ricorre alla mente l'espressione assira: «. . . . . *che l'uccello del cielo non vi poneva il suo nido*» ecc.; di vie non mai tentate nei tempi anteriori, e i re assiri parlano di contrade *il cui nome* era ignoto a loro padri; di contrade *lontane* parla Semiramide e le iscrizioni dicono spesso *ša ašaršu rûḳu*. Un' ultima osservazione forse sembrerà poco solida; a me pare che anche ciò che da ultimo dice Semiramide cioè di aver trovato tempo per i suoi piaceri; abbia riscontro in questo che qualche monarca (come Tiglathpileser I, Asarhaddon ecc.), dopo aver parlato di guerra e di imprese laboriose, ci dà conto dei luoghi di piacere da lui stabiliti o restaurati. Ma per ora non insistiamo; altrove forse meglio approfondiremo lo studio di queste relazioni fra iscrizioni e documenti classici.

Firenze, Giugno 1886.

Bruto Teloni.

P. S. Ricevo troppo tardi per poterne dar cenno, un' *Appendice* dell'A. sulla *Cronologia biblico-assira* (Prato, 1886. 92 pagg.). V'è da sperare che i lettori troveranno qualche utilità nella nuova pubblicazione di uno storico diligente e coscienzioso come è il P. B.

Bibliographie.

The **American** Expedition to Mesopotamia: the Academy 1886, N° 736, p. 421—2 (cf. Johns Hopk. Univ. Circ. vol. V, Nr. 49).

Bezold, C. — Ausführliche Kritik über Strassmaier's „alphabetisches Verzeichniss der assyrischen und akkadischen Wörter" etc.: Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1886, Nr. 7, S. 131—3.

Brown, F. — The Hittites: the Presbyterian Review 1886, Apr., p. 277—303.

Brunengo, P. G. — La cronologia Biblico-assira. Appendice all' Impero di Babilonia e di Ninive dalle origini fino alla conquista di Ciro descritto secondo i monumenti cuneiformi comparati colla Bibbia del medesimo autore. Estratto della Civiltà Cattolica Serie XII, vol. IX, X, XI. Quaderni 830. 832. 836. 838. 840. 842. Prato (Giachetti) 1886. 92 pp. in 8°.

Driver, S. R. — Kritik über G. Rawlinson's „Egypt and Babylon": the English Hist. Rev. 1886, N° 2, p. 349—50.

Duval, E. — A Hittite Cylinder in the Musée Fol at Geneva: Amer. Journ. of Archaeol. 1886, June.

Edkins, Jos. — Local Value in Writing Numbers: the Academy 1886, N° 742, p. 60.

Frothingham, A. L. — Babylonian and Assyrian Archaeology: Johns Hopkins Univ. Circ. 1886, May.

G[heyn] v. d., J. — Kritik über Brunengo's „l'impero di Babilonia e di Ninive": Le Muséon 1886, p. 403—4.

Haupt, P. — The Battle of Halûle, 691 B. C.: Andover Review 1886, May, p. 542—7.

Heuzey, L. — Le roi Dounghi à Tello: revue archéol. 1886, p. 193—207, nebst zwei Taff. (pll. VI et VII).

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

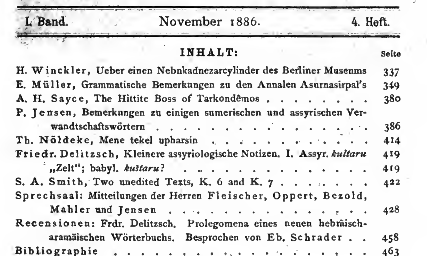
UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

J. OPPERT IN PARIS, A. H. SAYCE IN OXFORD, EB. SCHRADER IN BERLIN, UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD.



I. Band. November 1886. 4. Heft.

INHALT:



LEIPZIG

OTTO SCHULZE

21 QUER-STRASSE 21.

Ueber einen Nebukadnezarcylinder des Berliner museums.

Von *Hugo Winckler.*

Der hier zum ersten male veröffentlichte text steht auf 3 im Berliner museum befindlichen „tonfässchen". alle drei sind, wie sich aus der genauen uebereinstimmung von gestalt und stellung der reihen zu einander, sowie aus dem vorhandensein einer beim giessen entstandenen erhabenen linie (reihe 2, letzte zeilen), welche einem riss der form entspricht, ergiebt, abgüsse eines bisher noch unbekannten originals.[1])

Zwei dieser cylinder sind mitte der 70ger jare von Dr. Mordtmann jr. in Constantinopel gekauft worden, der dritte von Dr. Moritz, jetzt beamten des Berliner museums, im frühjar 1885 in Damaskus, als er direct von Baghdad mit einer karawane gebracht worden war. der umfang des letzteren beträgt etwas mehr als der der beiden andern, doch ist er entschieden ebenfalls abguss desselben originals, welches also vielleicht in Baghdad zu suchen wäre.

1) Ob dieses vielleicht der von Menant, *catalogue des cyl. . . . de la Haye* p. 80, beschriebene, im Haag befindliche cylinder ist, eventuell ob dieser ebenfalls ein abguss des originals der unsrigen ist, was sich aus der beschreibung vermuten lässt, kann ich nicht sagen. gegen die echtheit auch dieses stückes würde der umstand sprechen, dass Dr. Moritz seinen cylinder erst vor $1^1/_2$ jaren kaufte.

Bevor ich den text selbst gebe, mögen noch einige worte hier platz finden, die etwaigen verwechslungen vorbeugen sollen. Oppert, *expédition scient. en Mésopotamie* vol. II p. 295 erwähnt zwei von Petermann nach Berlin gebrachte *barils*, welche den von ihm l. c. veröffentlichten text (neu edirt von Bezold, ZA I p. 39 ff. s. dazu Bezold, *ass.-bab. literatur* s. 130/31 nr. 10 und 11 nebst der berichtigung s. 349 sub 81, 8—30 sowie auch *oesterr. monatsschr. f. d. orient* 1886, s. 132, nr. 21 f. und Peters oben s. 217) ebenfalls enthielten. hiermit kann er unmöglich die zwei älteren der in rede stehenden gemeint haben, welche, wie erwähnt, erst mitte der 70ger jare nach Berlin kamen, sondern er wird sich auf zwei andere von Petermann gemachte erwerbungen beziehen, grobe fälschungen, deren nicht lesbarer text, falls er überhaupt von einem zusammenhängenden original copirt worden ist, jedenfalls nicht mit dem von Oppert l. c. edirten identisch ist. auf andere denkmäler kann sich Oppert nicht bezogen haben, da das Berliner museum keine weiteren besitzt.

Der zustand unserer drei cylinder ist ein wenig zur entzifferung einladender. es hat sich daher bis jetzt auch niemand gefunden, der zeit und mühe auf eine im verhältnis zu andern so wenig lohnende aufgabe verwendet hätte. es ist mir nach vieler mühe gelungen den text bis auf weniges, wie ich glaube annehmen zu dürfen, ziemlich zuverlässig festzustellen. wenn trotzdem später einige fehler sich herausstellen sollten, so wird niemand, der die originale ansieht, und sich bemüht sie selbständig zu lesen, mir daraus einen vorwurf machen.

Unser text ist die urkunde über den bau einer mauer an der äussersten östlichen enceinte Babylons (*ina kamât Bâbili*), noch 4000 *ammât ḳaḳḳari* vor Imgur-Bîl, der aussenmauer Babylons, welche zum schutz der *maṣartu* von Î-sagila errichtet wurde. der bau derselben wird ebenfalls erwähnt: Neb. E. I. H. VI, 22—29. Grot. II, 1—9. V R 34, II, 12—16.

Reihe I.

1.

2.

3.

4.

5.

6.

7.

8.

9.

10.

11.

12.

13.

14.

15.

16.

---

1) Statt der dicken striche im original immer keile. — *Red.*

2) Kein 𒁹.

3) Nach Neb. I. H. VI, 28. Grot. II, 6.

17. [cuneiform]

18. [cuneiform]

19. [cuneiform] [1] [cuneiform]

20. [cuneiform] [2] [cuneiform]

21. ? ? ? 3) [cuneiform]

22. [cuneiform]

23. [cuneiform]

24. [cuneiform]

25. [cuneiform]

26. [cuneiform]

27. [cuneiform]

28. [cuneiform]

29. [cuneiform]

30. [cuneiform]

Reihe II.

1. [cuneiform]

2. [cuneiform] (?)

---

1) Wol sic. doch auch möglich, dass [cuneiform].

2) Oder [cuneiform]?

3) Ich glaube zu sehen [cuneiform].

3. . . . .

4. (?) [?]

5. . . . .

6.

7.

8.

9.

10. [

11.

12. [

13.

14.

15. (?) [1]

16.

17.

18. . . . .

19. . . . .

20.

21.

---

1) Die lesung dieser zeile ist nicht ganz sicher.

22. [cuneiform]
23. [cuneiform] [...
24. [cuneiform] . . . .
25. [cuneiform]
26. [cuneiform]
27. [cuneiform]
28. [cuneiform]
29. [cuneiform]
30. [cuneiform]
31. [cuneiform]
32. [cuneiform] [...]

Reihe I.

1. (ilu) Na-bi-um-ku-dur-ri-u-ṣu-ur
   Nabû-kuduri-uṣṣur
2. šar Ba-bi-il (ki)
   könig von Babylon
3. za-ni-in Î-sag-il
   der ausbauer von Îsagila
4. abil (ilu) Na-bi-um-abil-u-ṣu-ur
   der sohn Nabû-abil-uṣṣur's
5. šar Ba-bi-lam (ki) a-na-ku
   königs von Babylon (bin) ich.
6. aš-šum ma-aṣ-a-ar-ti Î-sag-il
   um die befestigung von Î-sagila

7. du-un-nu-nim
zu verstärken

8. li-im-nim u ša-ag-gi-šum
damit feinde und vernichter

9. a-na Ba-bi-lam (ki) la sa-na-ga
an Babylon nicht herankommen könnten

10. ga-an ta-ḫa-zi a-na Im-gur(ilu)-Bíl
feindlicher ansturm (?) Imgur-Bil

11. dûr Ba-bi-lam (ki) la da-ḫi-í
die mauer von Babylon nicht erreichen könnte,

12. ša ma-na-a-ma šar ma-aḫ-ri
(so tat ich,) was kein früherer könig

13. la i-bu-šu
getan hatte:

14. in ka-ma-at Ba-bi-lam (ki)
an der enceinte von Babylon

15. dûru dannu ba-la-ar (ilu) šamšu aṣû
baute ich eine gewaltige mauer im osten

16. Ba-bi-lam (ki) u-ša-as-ḫi-ra
um Babylon.

17. [ḫi-ri-su aḫ-ri-í-ma]
ihren graben grub ich,

18. šu-pu-ul mi-í ak-šu-ud
ich erreichte die tiefe der wasser (d. i. das grundwasser)

19. ap-pa-li-is-ma
und erblickte (sie).

20. ka-a-ri a-bi-im iḳ-zu-ur-ru
(was anbetrifft) die mauern, welche mein vater erbaut hatte,

21. . . . . ši-ki-in-šu
[ohne dass er vollendet hatte?] sein werk:

22. dûru dannu ša ki-ma sa-tu-um
eine gewaltige mauer, welche wie ein berg

23. la ut-ta-aš-šu
nicht zu übersteigen ist

24. in kupri u agurri
aus asphalt und backsteinen

25. ab-ni-ma
baute ich.

26. it-ti ka-a-ri a-bi-im
mit den mauern, welche mein vater

27. iḳ-zu-ur-ru
gebaut hatte,

28. î-s(î)-ni-iḳ-ma
verband ich (sie).

29. i-ši-su in i-ra-at ki-gal-lim
ihr fundament im innern des untergrundes

30. u-ša-ar-ši-id-ma
legte ich.

Reihe II.

1. ri-ši-šu ša-da-ni-iš
ihre spitze bergegleich

2. u-za-aḳ-ki-ir
erhöhte ich.

3. i-ta-at dûri a-na . . . .
die seiten der mauer zu . . .

4. u-ša-al-li-[im(?)ma(?)
errichtete ich rings herum

5. . . . .
. . . .

6. ÎR-KI dûri a-gur-ri î-mi-id-ma
den raum innerhalb der mauer pflasterte ich mit backsteinen

7. in i-ra-at ab-ni-ma
und fundamentirte ihn.

8. u-ša-ar-ši-id tí-mí-ín-šu
ihre bauurkunde stellte ich auf,

9. ma-aṣ-ṣa-ar-ti Î-sag-il
die befestigung von Î-sagila

10. u Ba-bi-lam (ki) u-da-an-mi-[in
und Babylon machte ich (somit) stark,

11. šu-ma-am da-ír-a-am
meinen königlichen namen

12. ša ša-ru-ti-ia aš-ta-ak-ka-[an
machte ich ewig.

13. (ilu) Marduk bíl ili
Marduk, herr der götter,

14. i-lu ba-nu-u-a
gott, der mich geschaffen,

15. in ma-aḫ-ri-ka
vor dir

16. . . . . . .
. . . . . .

17. lu-la ra-bi-a
reichliche fülle

18/19 *verwischt.*

20. ší-bí-í li-it-tu-ti
reichliche nachkommenschaft

21. ku-un-nu ku-su-u
festigkeit des thrones

22. u la-ba-ri pa-li-í
und lange dauer der regierung

23. a-na ši-ri-iḳ-ti šu-ur.ḳam
zum geschenke gieb.

24. . . . .

25. (ilu) Marduk at-ta-a-ma
O Marduk, du!

26. in ki-bi-ti-ka ki-it-ti
in deinem treuen befehl

27. ša la na-ki-ri-im
welcher unwandelbar (ist)

28. lu-tí-bu-u
möge ausziehen,

29. lu-za-aḳ-tu
möge verwunden

30. ka-ak-ku-u-a
meine waffe.

31. ka-ak na-ki-ri-im
die waffe (meiner) feinde

32. li-mi-í-si.
möge sie niederwerfen.

I, 15. Ueber *balṭru* s. FLEMMING zu Neb. I. H. V, 35.

22. *satû*. Hammurabi-kanalinschrift (*d* bei BEZOLD, *bab.-ass. lit.* s. 55) col. 1, 48 nach der collation von STRASSM. AV Nr. 6613: *dûru ṣi-ra-am in i-bi-ri ra-bu-tim ša* [*ri*]-*ša-šu-nu ki-ma sa-tu-im* (sic!) *i-li-a in riš nâru Ḫa-am-mu-ra-bi-nu-ḫu-uš ni-ši lu i-bu-uš* „eine hohe mauer aus gewaltigen erdmassen, deren spitze hoch wie berge, baute ich an der mündung des kanals Ḫammurabi-nuḫuš-nišî". Neb. Grot. I, 49—51. *za-ra-ti ki-ib-ri ša dûri danni ša ki-ma sa-tu-um la ut-ta-aš-šu in kupri u agurri u-ší-bi-iš* „die wachtstuben[1]) am rande der gewaltigen mauer, welche wie berge unübersteiglich, baute ich aus asphalt und backsteinen". ibid.

1) Herodot I, 179: *ἐπάνω δὲ τοῦ τείχεος παρὰ τὰ ἔσχατα οἰκήματα μουνόκωλα ἔδειμαν, τετραμμένα ἐς ἄλληλα.*

I, 21 und II, 32 *ši-ka-ar sa-tu-um ka-ra-nam i-il-lu ka-ra-nam šadi-i Za-al-lim* oder (*mâtu*) *I-za-al-lim*[1]). — eine bedeutung wie 'berg' glaube ich aus diesen stellen erschliessen zu dürfen.

23. *la ut-ta-aš-šu.* lesung durch Neb. Grot. I, 50 gesichert. die form ist *t* 2 von *našû.* cf. *uttakkaru* IV R, 16 a 6.

28. zu *i-ši-ni-iḳ* statt *i-is-ni-iḳ* (I. H. V, 31. 52). cf. *id-ḫi-i* V R 34, II, 14 für *da-ḫi-i* I. H VIII, 42 u. ä. dieselbe schreibung findet sich noch V R 34, I, 30. II, 19.

29. [*i*]-*ra-at ki-gal-li* habe ich ergänzt nach Neb. I. H. VIII, 60 und I R 52, 6, 4: *i-ši*(*d*)-*sa i-na i-ra-at ki-gal-lu u-ša-ar-ši-id ma.* V R 34, I, 31 bietet ⟨⟨-*ra-at,* was wol ein versehen des dupsar ist, da nicht nur die ausgabe des inschriftenwerkes, sondern auch Budge in seiner ausgabe des betreffenden cylinders (*Victoria Institute Trans.* vol. 18. 1884) so liest. cf. Neb. Grot. III, 33 ff. *in ki-gal-lim ri-iš-ti-im in i-ra-at ir-zi-tim ra-pa-aš-tim in kupri u agurri u-ša-ar-ši-id ti-mi-in-ša* „in der tiefsten tiefe, in dem innern der weiten erde mit asphalt und backsteinen legte ich seinen grund". cf. Sarg. Pariser cyl. (nach Lyons ed.) z. 36. *ki-gal-lum šu-uḫ-ru-ub-tu* „eine wüste tiefe" etc. die bedeutung von *kigallu* ergiebt sich aus diesen stellen, es bedeutet die tiefe der erde, den untergrund, „baugrund", auf welchen das fundament gelegt wird: IV R, 13, b, 12. es ist also weder einfach = 'unterwelt' noch ein poetischer ausdruck für 'erde', wie Flemming zu Neb. VIII, 60 will. die bedeutung 'baugrund' passt auch Nerigl. I, 32. dass II R 44, 47 ein anderes wort vorliegt (Flemming), zeigt die glosse *su-ur.* KI. GAL ist hier lediglich ideogramm. das *ki-gal-li* V R 3, 121 ist hievon verschieden, wie die phonetische schreibung zeigt.

20—28. man beachte, dass beidemal von dem begonnenen bau Nabopolassars *iḳṣuru* steht, von dem Nebuk.: *abni.*

II, 4. *ušalî-ma.* ich erwartete im text ein *mi* zu finden, doch ist *li* sicher. wir haben hier nicht das paʿel von *šalâmu*

1) Cf. Asurn. 1, 106.

sondern eine ungeschickte Schreibung von *ušalmî*. cf. V R, 34, I, 26 *u-ša-al-am*; 34 *u-šal-ma-am*, wo in einem exemplar *ma* fehlt. man beachte, dass die wurzel לוח ist![1]) im übrigen vgl. auch zu col. I, 28.

29. *lu-za-ak-tu* steht wohl für *lu-uzakkit*. √זקת 'spitz, scharf sein', wovon *zaktu* 'scharf' etc.

32. *limisi* wol ungenaue schreibung von *lîmiṣî*, resp. *lûmiṣî* Tigl. II, 14. III, 80. IV, 94. V, 94. freilich ist diese auffassung nicht ohne bedenken. zwar ist die verwechslung von *ṣ* und *z* und von *š* und *s* bei Nebukadnezar zweifellos, indessen *s* für *ṣ* sicher nachzuweisen, ist mir nicht möglich. die einzigen beispiele wären *iksur* statt *ikṣur*, (worüber jedoch Flemming s. 48 zu vgl.) und *sullû* 'beten' statt *ṣullû*. s. hierüber jedoch Zimmern s. 41, der einen besonderen stamm *sullû* annimmt.[2]) mir erscheint dieses nicht zulässig, so lange keine beweisstelle aus ältern als spätbabylonischen texten beigebracht werden kann. — jedenfalls haben wir bis jetzt drei fälle, wo die möglichkeit einer verwechslung von *ṣ* mit *s* in erwägung zu ziehen ist. dass meine lesung richtig ist, beweist der von O'Connor edirte cylinder[3]) Nebukadnezars, z. 100, wo ebenfalls *li-mi-i-si* zu lesen. *i* statt *u* (*limisi* statt *lumisi*) bei Nebukadnezar bedarf nicht der erörterung.

1) Beim lesen der correctur bemerke ich, dass Delitzsch bei Zimmern s. 16 diese formen ebenso auffasst.

2) Flemmings erklärung ist entschieden falsch.

3) *Cylindre of Neb.* Woodstock College 1885.

Grammatische Bemerkungen zu den Annalen Asurnasirpal's.

Von *Ernst Müller.*

Im Ganzen nicht so sehr wie die übrigen längeren assyrischen Königsinschriften haben diejenigen Asurnasirpal's, namentlich die Annaleninschrift, bisher die gebührende Berücksichtigung gefunden. Es ist ja unleugbar richtig, dass der im trockensten Stile abgefasste Bericht auf den ersten Blick des Anziehenden nicht allzuviel bietet. Der grössten Beachtung aber ist er wert von der sprachlichen Seite. Nicht nur wegen seines hohen Alters, als der zweitälteste der grossen Königsberichte. Sondern ich glaube sogar, dass wir aus ihm diejenige Form des Assyrischen, welche in der ältesten uns erschliessbaren Periode die übliche war, noch besser kennen lernen können als aus der 250 Jahre älteren Inschrift Tiglathpileser's. Paradox wie dies klingen mag, so ist es doch unleugbar, dass bei Asurnasirpal die phonetische Schreibweise verhältnissmässig am strengsten durchgeführt ist. Die Schrift ist in allen Fällen starrer als die Sprache. Und am starrsten ist naturgemäss eine so schwierige Schrift wie die assyrische, welche Schreiberschulen und eine durch Jahrhunderte fortgepflanzte Tradition zur Voraussetzung hat. So spiegelt auch die Orthographie Tiglathpileser's schwerlich die gleichzeitige Sprache wieder; aber die Schrift Asurnasirpal's tut es wenigstens einigermassen. Was gegen erstere Ver-

dacht erregt, ist der Umstand, dass wir bloss 250 Jahre später, eben bei Asurnasirpal, ein so abweichendes Idiom antreffen. Ist es wahrscheinlich, dass eine semitische Sprache in 250 Jahren, ohne äussere Beeinflussung, eine solche Wandlung sollte erlitten haben? Viel plausibler scheint mir vielmehr die Erklärung, dass die Schreiber Tiglathpileser's nach der uralten Ueberlieferung der Schule schrieben, während die Asurnasirpal's dem lebendigen Sprachgebrauch bis zu gewissem Grade Rechnung trugen. Undenkbar wäre es nicht, dass die Ursache in den politischen Verhältnissen zu suchen ist. Nach langer Ohnmacht erhob sich Assur aufs Neue im Beginn des 9. Jahrhunderts, und das wiedererwachte Selbstgefühl äusserte sich darin, dass man sich der Abfassung ausführlicher Siegesberichte wieder zuwandte, in denen man nun aber nicht die archaistische Schreibung anwandte, sondern (cum grano salis) der Gegenwart ihr Recht werden liess. Das Beispiel hat nicht lange gewirkt, vielmehr befleissigen sich die späteren Abfasser von Königsinschriften wieder mehr oder weniger der archaistischen Schreibweise, ohne dass es ihnen indess gelingt, moderne Formen ganz zu vermeiden. Erst die Privaturkunden des 7. Jahrhunderts bieten uns wieder eine authentische Orthographie, aber freilich erst zu einer Zeit, wo das Assyrische in Folge des Weltverkehrs schon sehr ausgeartet war. Somit stehen die Inschriften Asurnasirpal's (wozu wir vielleicht noch einige seiner unmittelbaren Nachfolger hinzunehmen können) in der älteren assyrischen Literatur geradezu einzig da. Sie repräsentiren allein eine gesprochene Sprache unter zahlreichen in einem Gelehrten- oder Kunstdialekt abgefassten Documenten.[1])

Es kommt als zweiter Umstand hinzu, dass die Schreibung auf Schritt und Tritt von grosser Sorgfalt zeugt.

1) Ich werde unten auf die eigentümliche Ansicht Haupt's (*Nachrr. von d. kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen* 1883) zurückkommen, wonach die Steinplatteninschrift in einem besondern Dialekt des Assyrischen abgefasst sein soll.

Der Verfasser muss unglaublich wenig Phantasie besessen haben. Dafür zeugen die in ödester Monotonie sich wiederholenden Phrasen, der annalistische Ton, nicht zum Mindesten die kläglich misslungenen Anläufe zu poetischem Schwung, die sich hie und da finden. Dafür ist andrerseits eine pedantische Mühe auf das Aeussere verwandt. Unter Anderm zeigt sich dieselbe in der überaus häufigen Bezeichnung der Vocallänge, die in einem so ausgedehnten Masse wohl in keiner andern Inschrift angewandt ist. In Bezug auf Consonantenverdoppelung sind die Schreiber sparsamer, und selbst wo die Etymologie solche nahelegt, unterbleibt sie oft. Doch war dies vermutlich in der damaligen, schon stark abgeschliffenen Aussprache begründet.

Dagegen finden wir zuweilen grade da Consonantenverdoppelung, wo wir sie am wenigsten erwarten. Eine genauere Untersuchung wird ergeben, dass auch dies nicht Willkür ist, sondern ein allerdings unbeholfener und nicht consequent durchgeführter Versuch zur Bezeichnung des Accents.

Ueberhaupt ist die Orthographie Asurnasirpal's nichts weniger als geregelt. Indem sie der Aussprache überall gerecht werden will, sieht sie sich auf Schritt und Tritt durch die Unbehülflichkeit der Silbenschrift behindert. Andrerseits hat sie sich auch von der jahrhundertelangen Tradition keineswegs völlig emancipirt, sowenig wie die Sprache. Sie kommt daher aus dem Schwanken nicht heraus. Aber grade dies Schwanken ist geeignet, uns darauf aufmerksam zu machen, wo wir Eigentümlichkeiten der Aussprache finden können, die auszudrücken die Schrift ausser Stande war. Namentlich sind die unschätzbaren Varianten, an denen der Text Ueberfluss besitzt, für uns die vortrefflichsten Wegweiser.

Alles deutet darauf hin, dass die Inschriften Asurnasirpal's für die Grammatik und speciell für die Formenlehre der Sprache des 9. Jahrhunderts nicht nur, sondern überhaupt von geradezu fundamentaler Bedeutung sind.

Wer sich an die schwierige Aufgabe einer assyrischen Grammatik heranwagen wird, der wird sie in allererster Linie zu berücksichtigen haben. Vergleichen lassen sie sich in dieser Hinsicht nur mit den ninevitischen Contracttafeln des 7. Jahrhunderts. Durch Zusammenhaltung dieser sonst so verschiedenen Documente wird man am besten den grammatischen Bau des Assyrischen erkennen.

Ich habe mich in vorliegender Arbeit im Grossen und Ganzen auf das Gebiet der Laut- und Formenlehre beschränkt und nur den Gebrauch des Plurals und der Casus hinzugezogen, weil hier die Fernhaltung des Syntaktischen sich nicht gut bewerkstelligen liess. Meine Zusammenstellungen beanspruchen in erster Linie nur den Wert einer sorgfältigen Statistik. Eine solche scheint mir namentlich zur Unterscheidung der verschiedenen Entwicklungsphasen des Assyrischen unerlässlich. Vollständigkeit wird Keiner fordern, der die unter heutigen Umständen mit einer grammatischen Betrachtung des Assyrischen verbundenen Schwierigkeiten kennt.

§ 1. Gebrauch der Casus.

In Nichts zeigt sich der, allem Anschein zum Trotz, doch im Ganzen altertümliche Grundcharakter der Sprache Asrn's deutlicher als im Gebrauch der Casus. Wie regellos hier die Späteren verfahren, ist bekannt. Gegen den Eintritt der babylonischen Epoche hin ist die Verwirrung so gross, dass alle Casus promiscue gebraucht werden, und, wie es scheint, irgend eine Regel nicht mehr zu erkennen ist. Ich teile nicht die Ansicht, dass diese Erscheinung durch Abfall der Casusendungen zu erklären sei, sondern glaube, dass dieselbe syntaktisch erklärt werden muss. Am frühesten und häufigsten werden Nominativ und Accusativ durcheinandergeworfen, länger behauptet die Genitivendung ihre ursprüngliche Bedeutung. Bei Asurn.

herrscht noch Gesetzmässigkeit, doch so, dass die ersten Spuren der späteren Verderbniss sich bereits andeuten.

Von vornherein unstatthaft ist es hier, wenn man, wie Lhotzky (*die Annalen Asurnasirpal's* S. 30) übersetzt: *gabšu libbašu tuḳunta ubla* = „trieb zum Kampf sein mutiges Herz". Die Phrase *libbašu ubla* „animum induxit" ist so formelhaft geworden, dass sie keine Präposition, sondern den blossen Accusativ verlangt, wie ein einfaches verbum cupiendi. So I 38: *i-piš ḳabli u taḫâzi lib-(ba)-ša ub-la-ma* „nach Kampf und Schlacht begehrte sie" (sc. Ištar). Ebenso ist auch I 51 zu fassen: *gab-šu lib(-ba)-šu tuḳunta ub-la* „der Starke begehrte nach der Schlacht".

Im Uebrigen sind folgende Abweichungen von der Regel zu constatiren.

1) In sehr langen Appositionen, wie sie namentlich in Genealogien vorzukommen pflegen, kann der Genitiv in den Nominativ verwandelt werden. Cf. V R 69, 1 sqq.: *Ašur-naṣir-pal šarru rabû* etc. *abal Tukulti-Adar šarru rabû šarru dannu* etc.

Aehnlich ist es I R 17. Hier beginnt der Schreiber zwar: *Ana Adar giš-ri dan-dan-ni ṣîri ašarid ilâni*, fährt aber dann anakoluthisch fort: *ḳar-du šar-ḫu git-ma-lu* etc. = „Mannhafter, Starker, Vollkommener".

2) Das Object kann im Nominativ stehen, wenn es dem Verbum vorangeht. Cf.:

I 6: *a-li-lu ša tum-ḳu-ma-tu i-pi-lu*.

I 89: *a-si-tu ina bu-ut abulli-šu ar-ṣib*.

I 90: *a-si-tu u-ḫal-lib*.

I 95 sq.: *biltu u ta-mar-tu u-ša-tir*.

I 96 sq.: *kaspu ḫurâṣu* etc. etc. *tam-ra-a-ti ma-da-tu-šu am-ḫur*.

I 101: *ma-da-tu-šu ana* *âlu* *Ni-nu-a a-na muḫ-ḫi-a lu-ub-la*.

I 106: *ma-da-tu ša* *mâtu* *I-za-la* etc. etc. *at-ta-ḫar*.

II 3: *dûru-šu la-bi-ru u-na-kir*.

II 19: *di-im-tu ina rîš âli-šu-nu ar-ṣib.*

II 72: *bit-ḫal-lu* *nišu* *kal-lu-bu i-si-ja a-si-ḳi.*

In allen diesen für unser grammatisches Gefühl anstössigen Stellen können wir uns den Nominativ so erklären, dass wir eine Voranschickung des Objects als absoluten Casus annehmen. Im Sinne des Assyrers hätten wir zu übersetzen: „Sein Tribut, nach Ninive brachte er ihn.“ Oft hat daher auch das Verbum noch ein Pronominalsuffix, z. B. I 93. Besonders nahe liegt jene Construction in einem Beispiel wie II 3: *dûru-šu la-bi-ru u-na-kir*, eigentlich: „Seine Mauer, sie war alt, (Particip und Permansiv sind im Assyrischen wie formal, so auch syntaktisch kaum zu trennen) ich erneuerte sie“. Auch da, wo das Object ein besonders langes ist, wird diese absolute Construction bevorzugt, weshalb in den Tributaufzählungen die Casusendung, wo sie überhaupt graphisch ausgedrückt ist, immer die des Nominativs ist. Anders liegt der Fall an Stellen wie II 22 sq., III 62. 88: [cuneiform] etc. etc. *ma-da-ta-šu-nu am-ḫur*: „Silber, Gold etc. etc., ich empfing es als ihren Tribut“. Hier hat die enge syntaktische Verbindung von *madatašunu* und *amḫur* den Accusativ bewirkt, womit aber noch nicht gesagt ist, dass derselbe in allen entsprechenden Stellen das allein Richtige ist. Denn I 96 sq. heisst es: [cuneiform] etc. etc. *tam-ra-a-ti ma-da-tu-šu am-ḫur.* Ueberhaupt lässt sich eine feste Regel, wo der Nominativ und wo der Accusativ am Platze ist, kaum aufstellen. So heisst es III 47: *šal-la-su kabitta(-ta) am-ḫur-šu*; II 79: *ka-du-ra* (var. *ku-du-ru*)*-šu-nu ina* *âlu* *Kal-ḫi ipuš(-uš).*

Dieselbe absolute Construction kann stattfinden, wenn das im Nominativ vorangestellte Substantiv kein Object, sondern eine präpositionale Bestimmung enthält. Cf. II 24 sq: *mâtu* *ni-ru-bu ša* *âlu* *Ba-bi-ti dûru ir-ṣi-bu*, „die Schlucht bei B., sie errichteten (darin) eine Mauer“.

Bei Späteren wird in ähnlicher Weise auch der Genitiv

als vorangestelltes Object verwandt (z. B. Sint. I 98 *mi-iḫ-ri* [var. *ra*] *u-šar-di*), von welchem Missbrauch sich bei Asrn. noch keine Spur findet; denn wenn wir I 64 lesen: *a-si-ti ar-ṣib*, so lässt sich *asiti* auch als Plural fassen.

Auch der Genitiv kann in absoluter Construction voranstehen: III 45, *I-la-a* ⊢⊣ *na-si-ku ša* *mâtu* *La-ḳi-í ummânâti-šu a-su-ḫa*. Sonst wird in solchem Falle die Genitivpartikel *ša* verwendet.

Die echtsemitische Wortstellung mit nachgestelltem Accusativobject ist bei Asrn. nicht gebräuchlich. Es findet sich II 51: *aš-ku-na di-ku-tu*, wo der Casus sich nach dem des vorangestellten Objects gerichtet hat. Ueber die Phrase *asakan mitak* s. u.

3) Ganz unverständlich ist mir, warum II 118 neben *a-na tu-ri gi-mi-li* geschrieben ist: *a-na tu-ru gi-mil-lim.*[1])

Ebenso wenig weiss ich etwas anzufangen mit III 25 sq.: *šarru ša ta-na-ta-šu da-na-a-nu ka-ja-ma-nu-ma.*[2])

4) Eine höchst eigentümliche Rolle spielt bei Asrn. das *šadû* Substantiv „Berg". Es fehlt gänzlich die Accusativform *šadâ*, welche durch den Nominativ ersetzt wird. Die Genitivform *šadî* (geschrieben [cuneiform] oder [cuneiform]) findet sich zwar, zuweilen aber, wo wir sie erwarten, begegnet wiederum *šadû*. Adjectiva, die zu *šadû* gesetzt werden, assimiliren sich diesen Nominativformen. Cf.:

II 16 sq.: *a-na* *âlu* *Iš-pi-li-ip-ri-a âl dan-nu-ti-šu-nu u šadû(-u) mar-ṣu it-tak-lu-ma.*

II 17 sq.: [cuneiform] [cuneiform]*-šu-nu*[3]) *kîma na-pa-si šadû(-u) lu-u az-ru-up.* Obwohl sich diese Stelle auch nach Analogie der unter 2) angeführten erklären liesse. Cf. auch II 115.

II 113 sq.: *a-na* *šadû* *Ma-at-ni šadî(-í) dan-ni* (var. *nu*).

1) Oder vielmehr *li* zu lesen, cf. unten.

2) Auch I 20 *uršâni* neben *uršânu* weiss ich nicht zu erklären, es fragt sich aber, ob die übliche Wortverbindung richtig ist.

3) Nicht „ihre Leichname", sondern „ihr Blut", wegen II 115: [cuneiform] [cuneiform]*-šu-nu šadû(-u) az-ru-up pag-ri-pl.-šu-nu* etc.

5) In der Phrase *âlâni ša limitušu* ist nach der Genitivpartikel *ša* der Nominativ statt des sonst üblichen Genitiv gesetzt. In diesem Gebrauch ist Asrn. ganz consequent. Der Grund dieser Erscheinung ist vielleicht darin zu suchen, dass *ša limitušu* appositionelle Bedeutung hat: „Städte, welche ihr Gebiet ausmachen". Den Nominativ gebrauchen in Nachahmung Asrn's auch seine Nachfolger Šamširamân (I R 33, 58 a) und Salmanassar (III R 7, 20. 25).

6) Fremde Eigennamen sind an keine Regel gebunden, z. B. II 12: *ma-da-tu ša Am-mi-ba-ʾ-la* (var. *li*). II 13: *ma-da-tu ša La-ab-ṭu-ri* (var. *ru*).

7) Präpositionale Bestimmungen mit ausgelassener Präposition, wie sie häufig bei Asrn. vorkommen, scheinen ebenfalls an kein Gesetz gebunden zu sein. So erklärt Lhotzky (a. a. O. S. 27) offenbar richtig: „*ša ḳâtûšu paḳdu* nicht etwa: dessen Hand bewahrt — denn *ḳâtu* ist gen. fem. — sondern: der in seiner Hand bewahrt; *ḳâtûšu* = *ina ḳâtišu*, wie so oft".

Vielleicht würde es gelingen, mit Annahme einer solchen präpositionalen Bestimmung die allerdings desperate Stelle I 81 zu übersetzen. Ich transcribire: *ma-a ḫa-da* (var. *di*) *ad-*(var. *a-ta*)*-du-ku ma-a ḫa-da at-ba* (var. *bal*)*-liṭ ma-a ḫa-da-at ša libbi* KA-NI *ipuš*(*-uš*), und übersetze, allerdings mit Vorbehalt: „Wie mir's gefiel, tötete ich, wie mir's gefiel, liess ich leben (*uballiṭ* für *atballiṭ*), wie mir's gefiel, tat ich . . . .", indem ich *ḫadû, ḫadî, ḫadât* als Infinitivformen des Vb. *ḫadû* „sich freuen" auffasse. *ina balûšu* „ohne ihn" (I 3) folgt nicht den strengen Regeln der Substantiva; *balû* ist Adverb trotz des zugesetzten *ina*; zur Vergleichung bietet sich arab. مِنْ قَبْلُ, مِنْ فَوْقُ.

§ 2. Der status constructus.

Auch der status constructus ist bei Asurnasirpal an bestimmte Regeln gebunden. Weder steht er an unge-

höriger Stelle, noch finden wir den status absolutus an seiner Statt. Nur folgende Abweichungen finden sich:

1) Die Formel *kibrat irbitta* (*arbai*), wo das Numerale wie ein Genitiv wirkt.

2) Die erstarrte Form *pân* in der Verbindung *ili ša pa-an u-ša-ti-ir* wird wie ein Adverb behandelt. So auch II 133: *ṣalam* *ilu* *Adar šu-a-tum ša ina pa-an la-a išû*(*-u*). Tiglathpileser der Aeltere braucht statt dessen *ili ša pa-na*, VI 35. VII 29.

Auch die Phrase *šarru lâ šanan* „König ohne Gleichen" weist eine solche Abschwächung auf.

3) III 62: *sa-'-ru ḫurâṣi* neben *sa-'-ri ḫurâṣi*. Vielleicht aber ist *ḫurâṣu* zu lesen und dies von *sa'ru* zu trennen. *Sa'ri* wird dann wohl als pl. zu fassen sein, nicht als st. c.

Participien des sg. können sehr oft auch im st. abs. stehen. Dieselbe auffällige Erscheinung bietet Tiglathpileser: I 9 *mu-ši-ib-ru ṣi-ni*; III 33 sq.: *sa-pi-nu ka-bal tar-gi-gi*; IV 41 sq.: *ša-ni-nu gi-mir kal šarânni*; V 65 sq.: *mu-šar-bi-bu ka-liš mul-tar-ḫi*; VI 57 *mu-gam-mi-ru mu-'-ur ṣi-ri*; VII 43 *mu-šik-ni-šu gi-mir al-ṭu-u-ti*; VII 50 *mul-taš-pi-ru ti-ni-šit* *ilu* *Bil*.

Substantive, die wir gewohnt sind, im Semitischen als Genitive des Stoffs anzusehen, werden, wie es den Anschein hat, bei Asrn. nicht immer als solche behandelt, sondern mitunter auch als Appositionen: II 67 *nam* (var. *na*)-*zi-a-ti* [cuneiform]; II 75 *kam-ma-at* (var. *kam-ma-a-ti*) [cuneiform] (genau zu übersetzen: „Gefässe, nämlich Kupfer"). II 76 *ina ka-la-ba-ti* [cuneiform]. II 96: *a-ga-na-a-ti* [cuneiform]. II 122 dass.; dagegen II 77: *ina ag-gul-li* [cuneiform] (var. *ag-gul*). Es ist sehr zu bedauern, dass die ideographische Schreibung der Metallnamen in diesem Falle kein sicheres Urteil über deren Casus erlaubt.

Hierher gehört auch vielleicht das besprochene *sa'ri ḫurâṣi*.

Nur aus einer Verwechslung der Begriffe von adjectivischer Bestimmung und Statusconstructus-Verhältniss erklärt es sich, wenn I 62 neben *u-ba-nu a-ṣi-tu* steht *u-ban-ni a-ṣi-tu* „eine aufragende Klippe"; *aṣîtu* ist part. fem. von *aṣû*, da *ubannu* fem. gen. ist.

In dem vielgebrauchten technisch-militärischen Ausdruck *asakan mitak* „castra posui" hat, wie das bei solchen Redensarten nichts Auffälliges hat, eine Abschleifung stattgefunden, die sich nicht nur im Verlust der Casusendung, sondern auch im Gebrauch der sonst nicht üblichen. stark verschliffenen Verbform *asakan* zeigt. Dasselbe gilt von dem ähnlichen Ausdruck *utira(-ra) mit-tak*, z. B. II 38.

Die Regeln über die Vocalisation des st. c. sind bekannt. Die einzige Ausnahme davon bilden die Infinitive *nadânu* und, wie es scheint, *zabâlu*. Von ersterem wird (I 25) *na-din* (neben *na-dan*) *zi-bi-šu* gebildet. Die häufige Redensart *zabil kudurri* lässt sich kaum anders als mit „Darbringen von Zoll" übersetzen. An andern Stellen bedeutet *zabil kudurri* (meist mit Determinativ [cuneiform sign]) einen Vogt, wobei es zweifelhaft bleiben muss, ob man *zabil* als Particip zu fassen hat, oder ebenfalls als Infinitiv mit concreter Bedeutung, was nicht ohne Analogie ist.

§ 3. Die Mimation

ist bei Asrn. in äusserst enge Schranken eingeschlossen; sie findet sich nur in den Wörtern *irṣitim*, *ikallum* und *šuatum*, und auch bei diesen nicht ausschliesslich.

I 3: *šamî(-i) (u) irṣitim (-tim*, var. *ti)*.
I 3: *ka-bi-si irṣitim (-tim) rapašti(-ti)*.
I 3. 6: *šamî(-i) irṣitim(-tim)*.
I 8: *nu-ur šamî(-i) irṣitim(-tim)*.
Dagegen I 25: *ilâni rabûti ša šamî(-i) (u) irṣiti(-ti)*.
II 135 *šamî(-i) irṣiti(-ti)*.
II 4: *i-kal-lum*.
II 5: *i-kal-lum*.
II 133: *šu-a-tum*.

I 83. II 62 lesen wir *i-kal-*𒇷*-šu*. Eine Mimation vor dem Suffix wäre selbst in späterer Zeit, wo die Mimation viel weiter um sich gegriffen hat, auffällig, wie viel mehr bei Asrn. Doch lässt sich beweisen, dass 𒇷 bei Asrn den Lautwert *li* hat (wohingegen der Lautwert *lim* nicht vorkommt). Cf. I 103: *il-*𒇷*-ku*, was nur *illiku* gelesen werden kann, wie die Variante auch hat.

Die spätere Zeit zeigt die Neigung, die Mimation immer mehr auszudehnen. *Tam-dim* hat schon Rammannirari (810—781), z. B. DEL. *Les.*[2] S. 99, Z. 6; dagegen Asurnasirpal hat *tam-di*, V R 69, 7. Zuletzt erstreckt sich die Mimation sogar auf Verbalformen, z. B. *ibbalum*, ASKT 122, obv. 5; *iḫalulum*, ib. 11; *inûḫam*, IV R 21, n° 2, obv. 8; *ipašaḫam*, ib. 11, sowie auf das Suffix *šu*: IV R 21, n° 2, obv. 30: *likkabišum*, „es soll zu ihm gesagt werden".

§ 4. Das pronomen suffixum.

Das Suffix der 1. pers. sing. ist *ia*, ganz selten *i*: II 65 *tik-li* (var. *tik-li-a*).

Das Suffix der 2. pers. kommt nicht vor.

Das Suffix der 3. pers. sg. lautet *šu* (nie blosses *š*), aber auch *šuni*, ja sogar *šunu* und *šununi*.

I 81 sq.: *A-ḫi-ja-ba-ba abal la ma-man ša ištu Bit-A-di-ni ub-lu-ni-šu-ni* (var. *šu-nu*): „Den sie aus Bit-Adini geholt hatten".

II 34: *ana* *šadû* *Ni-ṣir ša* *mâtu* *Lu-ul-lu* *šadû* *Ki-ni-pa* (var. *ba*) *i-ka-bu-šu-ni* „den sie in Lullu Kinipa nennen".

II 62 sq.: *šadî(-i)* *šadû* *Î-ti-ni ikil nam-ra-ṣi ša ina šarrâni* [cuneiform] *-a ma-am-ma ina ki-rib-šu-nu* (var. *ki-rib-šu*) *la idḫû(-u)*.

II 77: *i-ka-bu-šu-ni* „sie nennen sie (die Stadt)".

II 84: *âlu* *At-li-la ša Si-bir šar* *mâtu* *Kar-du-ni-aš* [cuneiform]*-šu-ni i-'-ab-ta*.

I 103: *ina* *âlu* *Ḫal-zi-lu-ḫa u-ša-aṣ-bi-tu-šu-nu-ni* „in der Stadt *Ḫ*. liess ich ihn wohnen".

Die 3. Pers. pl. lautet *šunu*, nie *šun*, wohl aber, wie es scheint, *šušunu*. Wenigstens findet sich die wunderliche Form *šallasušunu*. und zwar so oft, dass die Annahme eines Versehens ausgeschlossen ist: II 30. 84. 111. III 38.

Die Form *šunûti*, die sowohl bei Tiglathpileser I wie auch den Späteren sehr gewöhnlich, scheint zur Zeit Asrn.'s nicht gebräuchlich gewesen zu sein. Sie findet sich zwar dreimal (I 73. II 47. III 126), aber immer nur in der Phrase *imisunûti* „ich legte ihnen auf", die vermutlich als stereotype Redensart aus früherer Zeit übernommen sein wird.

Das Femininum hat das Suffix *šinani*: III 125. 133.

Das Suffix *-ja*, aber nur dieses, kann durch *ma* verstärkt werden. Cf.:

II 39 = 44 = 65. 75: *ana ušmâni-ja-ma utira(-ra)*.

III 31. 44: *ina gir-ri-ja-ma a-su-uḫ-ra*.

I 99 *ina li-mi* MU.MU.A.MA ist vermutlich zu lesen: *ina limi šatti šumi-a-ma* „im Archontat des nach mir benannten Jahres".

Dem entspricht ganz genau der Gebrauch Tiglathpileser's I; cf. II 96 = III 7: *ḳar-du-ti-ja-ma*. III 92: *a-ša-ri-du-ti-ja-ma*.

Als Demonstrativ findet sich *šû*, fem. *šî*. Cf.:

III 2: *ina arḫi šu*.

III 133 bis: *âlu šu-u*.

V R 69, 21: *i-kal-lum ši-i*.

V R 69, 24. 70, 5. 8. 13. 16: *ê-kur ši-i*.

In derselben Bedeutung findet sich *šu-a-tu* III 107, und *šu-a-tum* II 133.

Das absolute Demonstrativ lautet *šuašu*, III 76: *a-na šu-a-šu ri-mu-tu aš-ku-na-šu* „diesem erwies ich Gnade".

Irgend ein Pronomen steckt auch vielleicht in der mir rätselhaften Stelle I, 101: *ina li-mi-ša* (? geschrieben [illegible]*-ma*.

Den Gebrauch der Pronomina anlangend ist zu bemerken, dass bei zwei eng zusammengehörigen coordi-

nirten Substantiven das Possessivverhältniss durch ein einziges, dem zweiten Substantiv angehängtes Suffix ausgedrückt werden kann. Cf.:

I 93: *li-ta u dan-na-ni ilî* *mâtu* *La-ḳi-i al-ta-ka-an*: „meine Macht und Gewalt etc."

I 97: *tam-ra-a-ti ma-da-tu-šu am-ḫur* „seine Geschenke und seinen Tribut empfing ich".

I 98: *li-(i)-ta u ta-na-ti ina libbi aš-ṭu-ur* (var. *al-ṭur*).

II 5 sq.: *ta-na-na kiš-šu-ti-ja* (var. *a*) *ina libbi alṭur.*

Wir werden wohl also auch kaum fehlgehen, wenn wir folgende Fälle hierherziehen:

I 68 sq.: *ta-na-ti kiš-šu-ti-ja* (var. *a*) *ina libbi alṭur.*

(*Ta-na-ti* kann kein Genitiv sein, denn dieser ist syntaktisch unmöglich. Das *i* der Endung könnte freilich zur Not als Suffix gelten).

I 99: *ta-na-ti giš-ru-ti-a ina libbi alṭur* (var. *al-ṭur*).

I 45. 104: *narkabâti ummanâti-a ad-ki.*

Durchgreifend ist diese Regel nicht: Cf. III 23: *li-ti u da-na(-a)-ni.* 25 *li-i-ti u da* (var. *dan*)*-na-ni.*

§ 5. Bildung und Gebrauch des Plurals.

Allgemein nimmt man heute an, dass das Assyrische eine lange Pluralendung *î* oder *ê* besessen habe. Die Schreibung *ê* gründet sich auf weiter nichts als auf einen Vergleich mit der Pluralendung ֵי des hebräischen status constructus, also auf die denkbar schwächste Stütze.[1]) Denn auch die am nächten mit einander verwandten semitischen Sprachen zeigen die grössten Differenzen in Bezug auf den Vocalismus; in dieser Beziehung muss, wenn in

1) Ueberhaupt legt man oft zu viel Gewicht auf die Analogie des Hebräischen. ZIMMERN z. B. umschreibt die Imperativform *na-aš-ḫi-ra* (= *na-as-ḫi-ra*) ohne Weiteres mit *nasḫirâ* und weist im Commentar (*BB* S. 83) auf hebr. שָׁמְרָה hin. Würde es nicht näher liegen, an die assyrischen Indicativformen mit *ă* zu denken und *nasḫira* zu transcribiren?

irgend einer, jede zunächst aus sich selbst erklärt werden. Dazu kommt in unserm Falle noch hinzu, dass die beiden Endungen der Bedeutung nach sich keineswegs decken.

Ob aber überhaupt diese Pluralendung mit langem Vocal anzusetzen sei, scheint mir nicht so zweifellos, wie man bisher allgemein angenommen hat. In einem einzigen Falle bei Asurn. ist die Länge der Endung ausdrücklich bezeugt, bei *bîlî* „Herren", welches I 19 21 [cuneiform] geschrieben wird[1]); ausserdem natürlich in Substantiven, welche schon im Sg. eine lange Endung haben.

Nun kennen wir das Wort *bîlu* nicht so genau, dass wir nicht die Möglichkeit offen lassen müssten, es sei, wie so manche andere Substantive, durch die Endung *û* gelegentlich erweitert worden.

Andrerseits ist es sehr auffallend, dass bei Asrn., der die Länge des Vocals so gern graphisch ausdrückt, sich eine Pluralendung *î* im Uebrigen niemals findet.

Dazu kommt Folgendes:

Es kann zweifelhaft erscheinen, ob die Endung *i*, wenigstens ursprünglich, überhaupt als Pluralendung aufzufassen sei. Den Masculinis wie *malki* stehen Feminina wie *lubulti* zur Seite, die Niemand weder mit langer Endung anzusetzen noch formell für Plurale zu halten sich einfallen lassen wird; vielmehr ist *lubulti* äusserlich dem Genitiv des Singulars ganz gleich, so sicher es auch ist, dass es pluralische oder collectivische Bedeutung hat. Nicht unerklärter als diese Feminina sind Formen wie *malki*, die formell ebenfalls dem Genitiv des Singulars gleichstehen. Der sicherste Ausweg scheint mir, eine besondere Plural-(oder Collectiv-)Endung *i* anzusetzen. Ob dieselbe mit der Endung des Genitivs und des st. c. irgendwie verwandt ist, muss zweifelhaft bleiben.

1) Im Sg. findet sich [cuneiform] I 91 (Asur ([cuneiform]) in einer Variante, wo aber gewiss ein Schreibfehler vorliegt ([cuneiform] für [cuneiform]).



Das Pluralzeichen 𒈨𒌍 ist für diese Frage von ganz und gar keiner Bedeutung. Dasselbe steht auch bei Substantiven, die formell sicher Singulare sind, wie bei den Namen der Metalle. Es steht I 34: *mât nu-kur-*𒈨𒌍*-šu*, wo es ganz gewiss nicht sagt, dass *nukur* eine Pluralendung erhalten soll. Denn als collectivische Form ist *nukur* einer solchen Endung gar nicht fähig. Ebenso steht 𒈨𒌍 in Fällen, wo der Plural schon durch rein phonetische Schreibung unzweifelhaft ausgedrückt ist, z. B. I 36: *ši-ma-a-ti-*𒈨𒌍. Das Pluralzeichen in solchen Fällen ist gleichsam ein Determinativ, welches bloss sagt, dass ein pluralischer Begriff ausgedrückt werden soll, nicht aber eine Endung wiedergiebt.

Nirgends vielleicht ist 𒈨𒌍 in so ausgedehntem Masse pleonastisch verwendet, wie gerade bei Asrn. Um so bemerkenswerter ist es, wenn es da fehlt, wo man es erwarten sollte. Dieser Fall liegt I 48 vor, wo 𒂟 (neben 𒂟 𒈨𒌍) für den Begriff „Soldaten" steht. Es beweist eine solche Schreibung, dass dem Assyrer ein solcher collectivischer Begriff noch eher als sg. denn als pl. galt, da weder durch eine Endung noch durch das 𒈨𒌍 irgend eine Andeutung des pl. gemacht ist, was unerhört wäre, wenn man einen Plural wie *ṣâbî* wirklich als einen vollen, echten Plural angesehen hätte.

Dasselbe gilt von der Schreibung 𒄑 𒄀*-šu-nu* neben 𒄑 𒄀 𒈨𒌍*-šu-nu*. Wahrscheinlich sind beide Schreibungen mit *narkabtišunu* zu transcribieren, wie man ja auch *lubulti birmi* sagt, nicht *lubušâti birmi* oder dgl.

Pluralia auf *i* wechseln mit deutlich erkennbaren Singularen: I 29 *pag-ri gi-ri-šu* neben *pa-gar gi-ri-šu* „die Leichen seiner Feinde"; III 62 *sa-ʾ-ri* neben *sa-ʾ-ru*.

Sehr bezeichnend für die assyrische Auffassung ist auch II 67, wo unter Beutestücken auch aufgezählt wird *iṣu pa-šur* (var. 𒄑 𒁲 𒆬 𒄀) *ḫurâṣi*, was natürlich zu

übersetzen ist: „goldene Schalen“, nicht „eine goldene Schale“.[1])

Später sagt Sammuges sogar: *gimir malik* „alle Könige“. Ist dies auch für die Zeit des Asrn. nicht ausschlaggebend, so erscheint mir doch aus dem Gesagten zweierlei mit Sicherheit hervorzugehen:

1) Die bekannte Pluralendung lautete *ī*, nicht *î* oder gar *ê*.

2) Dieselbe wechselte oft mit dem Sg., dem sie ja auch lautlich nahe stand; vielleicht geht dies darauf zurück, dass sie eigentlich collectivische Bedeutung hatte.

Es scheint somit, dass das Assyrische, wie in so vielen andern Beziehungen, so auch in dieser eine Mittelstellung zwischen dem Nord- und Südsemitischen einnimmt. Gleich dem letzteren verwendet es formelle Singulare in pluralischer (collectivischer?) Bedeutung; nur dass es besondere Formen für diesen Zweck nicht ausgeprägt hat.

Wie verschwimmend überhaupt die Grenze zwischen sg. und pl. im Assyrischen ist, beweisen mehrere ganz unzweifelhafte Stellen, wo ein Singular den Plural vertritt. Wenigstens bei Asrn. ist es eine ausnahmslose Regel, dass der status constructus des Plurals die Singularform hat, wenn er zu einer Apposition gehört. Cf.:

I 77 *ilâni rabûti mu-šar-bu-u šarrûti(-ti)-ja.*[2])

I 85: *ṣâbî bîl* (geschrieben einfach ⟼𒌋𒌋) *ḫi-i-ṭi.*

I 105: *Tukulti-pal-Ešarra u Tukulti-Šamaš šar* (geschr. einfach 𒌋𒌋 *mâtu Aššur.*

I 107: DC *ṣâbî mu*(var. *mun*)*-taḫ-ṣi-šu-nu* „sechzig Krieger, ihre Kämpfer“. Es ist unstatthaft, in *muntaḫṣi* eine Pluralform zu sehen, weil Adjectiva und Participia ihren Plural auf *-ûti* bilden.

---

1) Ebenso ist wohl I 86 zu übersetzen: „seine Wagen“, nicht „seinen Wagen“ (Lhotzyy), was dem Sinne wenig angemessen ist.

1) Derartigen Stellen zu Liebe eine Pluralendung *-û* anzunehmen, wie z. B. Lotz Tigl. Col. I 17 tut, ist unstatthaft.

II 114: *ṣâbî muk-tab-li-šu-nu* (var. *muk-tab-li-*[cuneiform]*-ni-šu-nu*). Vielleicht ist *ṣâbî muktablinišunu* zu übersetzen: „ihre Krieger und Kämpfer“.

III 82 [cuneiform] [cuneiform] *mâtu Aš-šu-ra-a-a* „die Leute, die Assyrer“.

Dieselbe Erscheinung findet sich Tigl. I 17. 45. Später kommt diese Regel in Vergessenheit, nur die stereotype Phrase *šarrâni âšib parakki* erhält sich.[1])

Eine einzige Stelle bei Asrn. deutet darauf hin, dass auch Femininformen des st. c., wenn sie als Apposition stehen, ein ähnliches Schicksal erleiden. Es ist I 37: *Ištar ram šangûti*(*-ti*)*-ja*, statt *ramat* oder *ramti*. Zwar fasst Lhotzky in diesem Falle das Zeichen [cuneiform] als Ideogramm und transcribirt *râʾimat*, man vermisst aber da sehr das phonetische Complement. Die Erklärung ist in jenen Fällen wie in diesem, dass das Plural- (resp. Feminin-) Verhältniss schon ohnehin genügend klar ausgedrückt ist, sodass es überflüssig erscheint, den Numerus (resp. das Genus) der Apposition noch besonders zu bezeichnen.

Die andere Endung des Plurals der Substantive ist *-âni*, mehrmals plene geschrieben, seltener defectiv, woraus wir also, da die defectiven Schreibungen, weil aus Bequemlichkeit zu erklären, nicht dieselbe Beweiskraft haben wie die vollen, mit Sicherheit auf durchgängige lange Aussprache des *â* schliessen dürfen.

Dasselbe gilt von der femininen Endung *âti*, die sehr häufig plene geschrieben wird. Hingegen ist es sehr zweifelhaft, ob auch die status-constructus-Form *at* noch die Länge bewahrt hat, da die geschlossenen Silben überhaupt zur Verkürzung hinneigen (s. u.). Hier kommt noch hinzu, dass die naheliegende Analogie des singularischen st. c.,

---

1) Ein Rest dieses Gebrauchs ist noch V R 2, 104: *Gi-mir-ra-a-a mu-dal-li-bu nišî mâti-šu*, wo schwerlich mit Zimmern (*BB.* 93) *mudallibû* als pl. zu schreiben ist. Dagegen in der parallelen Stelle III R 29, 20 steht der Plural *mudallibûti.*

zumal bei den mannigfaltigen Berührungen von sg. und pl. in syntaktischer Beziehung, wohl kaum verfehlt haben dürfte, ihre Wirkung zu äussern. Ein äusseres Zeugniss für die Länge der Endung *at* giebt es meines Wissens nicht.

Das von *âti* und *at* Bemerkte können wir durch einen Analogieschluss auch auf *ûti* und *ut* ausdehnen, obwohl Asrn. hier aus Mangel an Beispielen uns im Stich lässt.

Von Femininis auf *îtu* lautet der Plural meist nach älterer Weise auf *-iâti* aus. So II 75: *ša-a-ri-a-ti*; III 31 *pi-a-ti*. Tiglathpileser bildet VI 27 *a-sa-ja-ti* (*pi*)-*šu*, was vielleicht ähnlich wie *asiâti* gesprochen wurde. Ganz unregelmässig bildet *isîtu* bei Asrn. I 109 den Plural *i-si-ta-a-ti*, als käme es von *isittu*.

§ 6. Vocalismus und Betonung des Verbums.

Im Allgemeinen ist mit derselben Strenge, der wir durchgehends im Assyrischen begegnen, auch bei Asrn. im Präteritum der Vocal des zweiten Radicals bestimmt. Hier habe ich nur auf die wirklichen oder scheinbaren Ausnahmen Bezug zu nehmen. An Stelle des sonst gebräuchlichen *iṣbatu* steht bei Asrn. regelmässig *iṣbutu*, nur I 84 *iṣ-ba-tu*; hingegen heisst es *aṣbat* und *iṣbat*.[1]) Ferner findet sich neben dem gewöhnlich auch bei Asrn. angewandten *atbuk* zweimal die Schreibung *at-ba-ku*: II 18. 37; hingegen *at-bu-ku* II 112. Das Vb. *balkâtu* bildet I 103 *it* (var. *i*)-*ta-bal-ku-tu*; III 27: *it-ta-bal-ku-tu*; dagegen I 75: *it-ta-bal-kat*; I 106: *at-ta-bal-kat*. Endlich findet sich II 83 die Form *iš-ka-nu-ni*. Die gemeinsame Erklärung für alle diese Incongruenzen scheint mir die zu sein, dass wir nicht *iṣbutu*, nicht *atbaku* noch *iškanûni* zu lesen haben, sondern *iṣbᵉtu*, *atbᵉku* und *iškᵉnûni*, wie im Hebräischen. So erklärt

1) Ungenau und irreleitend ist die Bemerkung ZIMMERN's (*BB*. S. 25): „Neben *iṣbat* findet sich bei Asurn. (z. B. I 67. 81. 113. 115. II 10. 24 etc.) und Salm. (z. B. Ob. 134. Mon. 74. 86) auch die Form *iṣbut*, wie auch *takâlu* die doppelte Form *itkal* und *itkil* bietet."

es sich, warum grade nur dann, wenn der dritte Radical einen Vocal hat, der des zweiten diese Abschwächung erfährt.[1])

Auf einen ähnlichen schwa-artigen Vocal führen Formen wie *at(t)ummuš, at(t)umuš, at(t)umša* neben einander. Zwar bin ich im Allgemeinen nicht der Ansicht, dass divergirende Schreibarten mit Gewalt immer auf eine und dieselbe Aussprache zurückgeführt werden müssen. Aber doppelte Schreibung der Consonanten liebt Asurn. im Ganzen nicht übermässig, selbst wo wir nach der Etymologie mit Sicherheit Verdoppelung erwarten würden, wie z. B. in *madattu*, schreibt er stets *ma-da-tu*; um so mehr sind wir zu der Annahme berechtigt, dass das häufige doppelte *m* in *attummuš* nicht ohne Zweck steht, sondern den Accent bezeichnet. In Folge des Uebergewichts des zweiten Vocals wurde dann der dritte verkürzt, so dass wir אַתְּמֵשׁ, *attum^{e}š* zu lesen ha'ben. Die Schreibung *attumša* ist vielleicht nur ein anderer Versuch, die Vocallosigkeit trotz der Unbeholfenheit der Silbenschrift zum Ausdruck zu bringen; auf jeden Fall beweist sie, dass das zweite *u* nicht betont war, weil wir sonst *attumuša* erwarten würden.

Zu demselben Resultat führen alle andern Präteritumformen des Iftael, die wir bei Asrn. finden, wie *attaḫar* (var. *attaḫra* II 88), spr. *attaḫ^{e}r*; *attarad* (var. *attarda* II 97. 112), *itarba, itarab*; *am-da-ḫi-iṣ*, var. *am-da-ḫi-ṣi*, II 106, spr. אַמְּדַחְץ. Ganz vereinzelt steht die Schreibung *at-ta-ra-da* III 97. Die Consequenz, mit welcher der Vocal des zweiten Radicals festgehalten wird, macht es zugleich unwahrscheinlich, worauf man sonst allenfalls verfallen könnte, dass nicht die Paenultima, sondern die Antepaenultima den

1) Die Formen *ik-dur-ru* (II 40) „sie flohen" (diese Bedeutung giebt der Sinn an die Hand) würde dieser Erklärung widersprechen, wenn sie ein Qual wäre. Es dünkt mir aber wahrscheinlieher, dass sie *ig-dur-ru* zu lesen uud als Ifteal von *garâru* zu erklären sei, wie *gamâru igdámar* ete. bildet.

Accent gehabt habe: *ítarab* (ich will hier mit *í* einen betonten Vocal bezeichnen) wäre vermutlich durch Umlautung zu *ítirib* geworden. Eine einzige Ausnahme findet sich freilich, die Form *attamuš* (III, 14.bis) statt des sonst üblichen *attumuš*. Doch ist es einfacher, *attamuš* nicht als auf lautlichem Wege entstanden zu erklären, sondern als Analogiebildung, welche, da alle übrigen Ifteal-Formen in der zweiten Silbe ein *a* haben, recht nahe lag.

Beachtenswert ist, dass auch in späteren Texten ähnliche Schreibungen des Ifteal sich finden. So haben wir im Izdubar-Epos häufig die Form *tak*-𒊑-*du*, die meiner Meinung nach *tak-tal-du* zu lesen und von *kašâdu* abzuleiten ist.

Zugleich beweisen Formen wie *taktaldu*, *attumša* u. s. w., dass wir es hier mit Formen des Ifteal, nicht des Iftaal zu tun haben

In einem Falle hat der starke Accent der Paenultima bewirkt, dass der Vocal der Antepaenultima sich trübte. Ich meine die Form *im-da-ḫi-iṣ* neben *am-da-ḫi-iṣ* (III 36) „ich kämpfte“, für welche ich wenigstens keine andere Erklärung finden kann. Möglich ist es indess auch, dass ein Schreibfehler vorliegt.

Die Silbe *ma* ist vermutlich Enclitica und bewirkt, dass der Ton auf die ihr zunächst liegende Silbe rückt. Vielleicht ist es so zu erklären, dass III 17 *it-ti-kil-ma* aus *ittakil* wird, indem das unbetonte *a* zu *i* getrübt wird. Wieder zweifelhaft wird freilich diese Erklärung durch III 39, wo *it-ti-kil* ohne *ma* vorkommt, wo also auch betontes *a* durch den Einfluss der beiden umgebenden *i*-Vocale umgelautet ist.

Nicht mit derselben Sicherheit lässt sich auf den Accent des Šafel aus dem Vocalismus schliessen. Anführen möchte ich nur die Form *u-šik-niš-ša* (I 23 neben *u-šik-ni-ša*), die für eine Betonung *ušiknîša* spricht.

Die Verba tertiae ו (resp. י) lauten im Sg. bekanntlich bald auf *û*, bald auf *â*, bald auf *î* aus. Dies gilt auch von

Asurn., doch mit der Einschränkung, dass für ein und dasselbe Verbum auch in der Regel nur eine Vocalaussprache im Gebrauch ist. Folgende alphabetische Zusammenstellung mag dies veranschaulichen:

ilû. *i-li* „ich stieg", I. 51. II 41. III 85. 88. *i-li* „er stieg", II 31. 68. III 45.[1])
înû. *i-nu-u* I 4. 7. *inû(-u)* 9.
aṣû. *u-ṣa-a* „ich ging heraus" (?) I 31.
išû „sein". *i-šu-u* I 13. 14. II 127. III 43.[2])
bašû. *ib-ši* I 43.
banû. *ab-ni* I 105. III 133.[3])
daḫû. *idḫû(-u)*, var. *idḫi(-i)* I 63. *idḫû(-u)* I 50. II 63 73.
dakû. *ad-ki* I 45. 77. 104. II 26. 86.
zabû. *az-bi* III 85. 89.
ḫarû. *aḫ-ra-a* III 135.
kalû. *ik-lu-u* II 50.
lamû. *al-mi* II 85.[4])
laḳû *al-ḳa-a* III 134.[5])
manû. *am-nu-šu* II 134. *am-nu* III 125.[6])
nabû. *ab-bi* II 86. III 50. VR 69, 22.[7])
nadû. *a-di* (v. *ad-di*) II 85. *ad-di* II 4. 41. 132. 135. III 45.[8])
našû. *aš-ša-a* II 62. 65.[9])
radû. *ar-di-šu* III 42.[10])
tabû. *it-ba-a* III 18.

---

1) Ebenso Tigl. III 21: *i-li*.
2) Tigl. I 44: *i-šu-u*.
3) Tigl. VII 89: *ab-ni*.
4) Tigl. VI 24: *al-mi*.
5) Tigl.: *al-ḳa-a* IV 34. VII 4. 22. 26. *al-ḳa-šu-nu-ti* I 87. *al-ḳi* II 68 III 5. 94. V 45. VI 23.
6) Tigl.: *am-nu*, I 88. III 6. IV 31.
7) Tigl.: *ib-bu-šu* VII 48.
8) Tigl.: *ad-di* VII 78. 84. 108. *lid-di* VIII 86. *ad-du-u* VIII 20.
9) Tigl.: *aš-ša-a* II 32. VI 9. VIII 14. *iš-ša-a* II 53.
10) Tigl.: *ar-di-šu-nu-ti* IV 100.

Hieraus folgt, dass 1) der Gebrauch Asrn.'s sehr constant ist; denn nur bei *daḫû* zeigt sich ein Schwanken; 2) dass im Grossen und Ganzen Asrn. und Tiglathpileser übereinstimmen; nur bei *laḳû, nabû, nadû* finden sich Abweichungen.

Bei Späteren finden sich grosse Schwankungen. So lesen wir *aššî* IV R 56, 17 b; 27 b; *lûṣî*, IV R 61, N° 1, obv. 18. *ilḳûšu*, ib. 22.

Man ist aber nicht ohne Weiteres berechtigt, dieselbe Regellosigkeit bei den Früheren vorauszusetzen. So transcribirt Lotz, *Tigl.* VII 25: *ša i-na mâti-ja la aš-šu*. Es ist aber gewiss *la-aš-šu* (= لَيْسَ) zu lesen; denn abgesehen davon, dass *aššû* nicht vorkommt, würde man *našû* „bringen" schwerlich mit *ina* construiren.

§ 7. Verbalendungen.

Die 3. pers. pl. endigt auf *u*. Dass dieses *u* lang war, wird nach der Analogie der übrigen semitischen Sprachen allgemein angenommen. Auch ich wage dieser Ansicht nicht entgegenzutreten, denn zu irgend einer Zeit muss diese Endung unbedingt lang gewesen sein, und sonst pflegt sich in offenen Silben der lange Vocal mit grosser Constanz zu behaupten. Dennoch muss die Möglichkeit offen gelassen werden, dass bei der ungemeinen Häufigkeit dieser Endung hier früher als anderswo eine Abschleifung stattgefunden habe. Was mich dazu zwingt, diese Hypothese zu wagen, ist der Umstand, dass trotz der verhältnissmässig grossen Sorgfalt Asrn.'s in der Bezeichnung der Vocallänge sich doch kein einziges Mal eine Schreibung wie *iš-ku-nu-u* findet. Und dasselbe gilt schon von Tiglathpileser.

Dagegen musste notwendig die ursprüngliche Länge wieder hervortreten bei Anfügung der Endung *ni*. Und in der Tat begegnen uns hier auch sofort wieder die Be-

lege. Cf. *i-za-zu-u-ni*, I 105; *ša-ak-nu-u-ni* III 98. Ebenso haben wir bei Tigl. VIII 42: *iš-ru-ku-u-ni*; und bei Šamširaman (I R 32, 51): *ik-ki-ru-u-ni.*

Sicher lang war das *u* im sg. und pl. der verba III ו und י, wofür sich zahlreiche Belege anführen lassen. Vgl. auch das obige Verzeichniss.

Die Endung *ni* ist bei Asrn. sehr häufig und haftet namentlich an gewissen Verben, die fast ausnahmslos aut diese Weise verlängert werden. Dieselben sind:

1) *abâlu*: *ub-lu-ni* I 58; *ub-lu-ni-šu* I 76; *ub-lu-ni-šu-ni* (var. *-šu-nu*) I 82. *ub-lu-ni* II 81.[1])

2) *îlû*: *i-li-u-ni* II 8. 82. Dagegen *i-li-u* II 113.

3) *alâku*: *illikûni*(*-ku-ni*) III 69; dagegen *illiku*(*-ku*) III 70. Das fem. *illikâni* (geschrieben [cuneiform], var. [cuneiform]) I 100.

4) *îpišu*: *i-pu-šu-ni* III 33.

5) *aṣû*: *uṣûni*(*-ni*) I 80; fem. *u-ṣa-ni-ma* I 37.[2])

6) *arû*: *ut-ti-ru-ni* I 75; *u*-(var. *ut*)*-ti-ru-ni* II 52.

7) *arâdu*: *ur-du-ni* I 66. 72. 114. III 52.

8) *ašâbu*: *u-ši-bu-ni* II 82.

9) *balkâtu*: *ib-bal-ki-tu-ni* I 114.

10) *dakû*: *id-ku-ni* III 35.

11) *nadû*: *innindûni*(*-ni*), geschr. [cuneiform] ([cuneiform]) [cuneiform] I 65.[3])

---

1) Dieses Verbum wird in den verschiedenen Perioden verschieden abgewandelt. Während die Früheren *ub-la* und *ubluni* bilden, bilden die Späteren *ubil* (Izd. 34, 36), *ubilu* (als sg., Asrb. V R 6, 55) und *ubiluni* (Tigl. jun. III R 9, 35).

2) I 31 lautet: *ina pi-i ilâni rabûti šarrûti*(*-ti*) *bilûti*(*-ti*) *kiš-šu-ti u-ṣa-a*, es ist aber zweifelhaft, ob man mit LHOTZKY zu übersetzen hat „Grösse, Königsmacht, Gewalt traten hervor", oder aber: „in Grösse etc. trat ich hervor".

3) Die bekannte Form *innindû*, die man bald von עמד, bald von *nadû* hat ableiten wollen, findet durch diese Stelle ihre Erledigung. Dass wir wirklich *innindûni* zu lesen haben, lehrt der Vergleich mit den Parallelstellen; auf eine Intensivform deutet auch die Wiederholung des [cuneiform] in

12) *nazâzu*: *i-za-zu-u-ni* I 105.

13) *paršâdu*: *ip-par-ši-du-ni* I 66. 72. II 9. 82. 90; seltener *ip-par-ši-du*, z. B. II 82.

14) *šakânu*: *iš-ka-nu-ni* II 83.

15) *tabû*: *it-bu-ni* III 36.

Dagegen unterscheidet sich Asrn. sehr entschieden von den Späteren dadurch, dass während diese es lieben, die Partikel *ma* nicht an die kurze, sondern an die durch *-ni* verlängerte Verbform treten zu lassen, dieser Gebrauch Asrn. völlig fremd ist. In den verhältnissmässig seltenen Fällen, wo *ma* angefügt wird, tritt es an die kurze Form: *ip-la-ḫu-ma* II 99. 113. *it-tak-lu-ma* III 35. 52. *iš-ta-na-nu-ma* I 27. III 129 u. s. w. Nur wo ohnehin die Verbform auf *-ni* ausgeht, bleibt das *-ni* natürlich: *ši-ma-a-ti a-na-a-ti u-ṣa-ni-ma* I 37.

Im sg. kann an die Verbform bekanntlich die Endung *a* oder *u* (selten *i*, z. B. *a-ki-si* III 91) treten. Auch dieser Gebrauch ist gewissen Verben eigentümlich, obwohl dieselben ziemlich häufig auch ohne diese Endung erscheinen. Auch hier begegnet die der oben besprochenen analoge Erscheinung, dass die Partikel *ma* auch an die kurze Form tritt (z. B. *ip-laḫ-ma* II 62. III 47. 73. 103), während bei Späteren das Verb in solchem Falle durch (betontes?) *a* verlängert wird.

§ 8. Einzelne Erscheinungen der Aussprache.

Im Allgemeinen lässt sich die Aussprache, wie sie uns bei Asrn. entgegentritt, bereits als eine stark verschliffene bezeichnen. Namentlich gilt dies von der Quantität der Vocale. So lautet der status constr. von *nadânu* „geben“: *nâdan*, und weiter wird derselbe zu *nadin* (*naden*?)

---

der Variante; und da [cuneiform sign] das gewöhnliche Ideogramm für *nadû* ist, so ist erwiesen, dass wenigstens nach assyrischer Auffassung *innindû*(*-ni*) von *nadû* kommt; wobei auch wir uns wohl beruhigen können.

verkürzt.[1]) Feminina auf *-îtu* verkürzten das *î* im st. c. Ich schliesse Letzteres aus der Form *bir-ti*, die sich als Variante von *birit*, das von *birîtu* kommt, II 66 findet. Nur wenn *birîtu* im st. c. *birît* bildete, war es bei einem solchen der Natur der Sache nach nur oder fast nur im st. c. vorkommenden Wort möglich, die Etymologie so ganz zu vergessen, dass man *birti* neben *birit* bildete, als lautete der st. abs. *birtu*. Eine ähnliche Abschleifung ist es, wenn im Präsens das *a* der Endsilbe zu *i* wird. Beispiele s. bei HAUPT, *Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1883, S. 98, Anm. 1. Aus Asrn. freilich lässt sich diese Erscheinung nicht belegen, weil bei demselben keine Präsentia vorkommen. Dagegen bietet I 2 einen ähnlichen Fall; hier wird zwischen Infinitiv- und Participalform wenigstens äusserlich gar kein Unterschied mehr gemacht, indem ein offenbares Particip *ḫa-šal* statt *ḫa-šil* geschrieben wird; auch hier wird sich das *i* zu einem ganz charakterlosen Vocal verflüchtigt haben.

Den directen Einfluss des Accents zeigt am deutlichsten die häufige Form *ra-mi-ni-ja*, dass aus *ramănija* und dieses aus *ramâni-ja* (mit dem Ton auf dem *i*) entstanden zu denken ist.

Dass lange Vocale in geschlossener Silbe überhaupt existirt haben, lässt sich nirgends nachweisen, am allerwenigsten aus der Analogie des Hebräischen; es ist vielmehr wahrscheinlicher, dass sich das Assyrische in dieser Beziehung analog dem Arabischen verhalten habe.

Ursprünglich kurze Vocale werden verkürzt zu Schwa, wofür ein, wie mir scheint, sicheres Beispiel in *iṣbᵉtu* und den ähnlichen Formen vorliegt. Vielleicht war auch der letzte Vocal der Ifteal-Formen ein Schwa (*attarᵉd* u. s. w.).

---

1) Ich weiss nicht, ob OPPERT bei Ansetzung seiner Infinitivformen auf פָּעָל oder („plus rarement") פְּעָל (*Elém. de la gramm. assyr.* pag. 44) an solche Formen gedacht hat. Auf jeden Fall kommt seine i. J. 1860 gegebene Darlegung dem wahren Sachverhalt näher, als die Doctrin derer, die consequent *nadân*, *šakân* etc. zu transcribiren pflegen.

mit Asrn. gemein. Ersterer hat auch *iṣbutu*, sowie *ub-la* (III R 7, 29); letzterer das Femininsuffix *šinâni*. In andern Punkten freilich weichen sie wieder ab, sei es dass sie dem jüngern Sprachgebrauch Concessionen machen (so *i-lu-u* statt des älteren *i-li-u-ni*, III R 7, 31), teils dass sie archaistische Formen wieder hervorsuchen, wie das Suffix *šunûti*, III R 7, 23. Bei Phul haben wir auch bereits Formen wie *u-bi-lu-ni*, III R 9, 39 u. ö, daneben freilich noch *ub-la*, ib. 43. So bahnt sich allmählig der Uebergang zu der *basse époque* unter den Sargoniden an; in dieser treten als besonders charakteristische Merkmale hervor: der Synkretismus der Casus; die Verwechslung des st. abs. und constr.; die fast völlige Regellosigkeit in der Vocalisation der Verba III. ו (י); die immer weiter um sich greifende Mimation; die Verflüchtigung der Pronominalsuffixe *šu*, *ku*[1]) (im Permansiv), *šunu*, *šina* zu *š*, *k*, *šun*, *šin*. Es möchte wohl nicht zu kühn sein, wenn man einen Teil dieser Erscheinungen auf die vermehrten Beziehungen zu Babylonien seit der Mitte des 8. Jahrhunderts und auf die in Folge dessen eingetretenen Berührungen mit dem Schwesterdialekt zurückführen wollte. Wenn man beachtet, wie die Sargoniden zugleich auch Könige von Sumer und Akkad sein und heissen wollen, wie sich eine steigende Vorliebe für Babylonisches bemerkbar macht, und wenn man dann sieht, wie grade die mythologische und religiöse Literatur aus der Bibliothek Asurbanipal's, die doch sicher direct auf babylonische Originale zurückgeht, sich am weitesten von den Idiomen der früheren Inschriften entfernt, dann liegt es gewiss nahe, auch in der Sprache der Sargoniden Anklänge an die Mundart von Babel zu vermuten.

Doch dies auszuführen, gehört nicht zu meiner Aufgabe. Ich wäre zufrieden, wenn ich gezeigt hätte, dass die Sprache Asurnasirpal's nicht ausser dem Zusammenhang der übrigen assyrischen Literatur steht; dass sie viele

1) *ṣabtak* „ich hatte genommen" Asrb. Sm. 9, 7.

Spuren älteren Sprachgebrauchs hat und darin zum grössten Teil mit Tiglathpileser übereinstimmt; dass sie von den Idiomen der folgenden Könige nicht durch eine schroffe Kluft getrennt ist, sondern durch allmählige Uebergänge; dass sie mit einem Worte in grammatischer Beziehung die grösste Beachtung verdient. Um aber das grammatische Studium des Assyrischen mit Erfolg fortzubetreiben, wird man die Texte bis auf die minutiösesten Kleinigkeiten durchforschen müssen; man wird sich ferner emancipiren müssen von Formen, die weder in der Orthographie der Assyrer noch in der Analogie andrer wirklich existirender Formen ihre Begründung haben, sondern auf blosser Abstraction und oft sehr vager Sprachvergleichung beruhen.

The Hittite Boss of Tarkondêmos.

By *A. H. Sayce.*

I am very glad to find that Mr. Amiaud, whose studies on the inscriptions of Tel-loh have placed him in the first rank of decipherers, has turned his attention to my *protégés*, the Hittites. Hitherto I have been the only Assyriologist who has thought it worth his while seriously to examine the Hittite texts, and yet it is from the basis of Assyriology alone that a satisfactory attempt to decipher them can start. Since the boss of Tarkondêmos — as I shall continue to call it, I hope, after what I have to say, with the approbation of M. Amiaud — is the sole bilingual Hittite inscription that we possess, no apology is needed for testing it in every possible way and for criticising the conclusions which I or others may have drawn from it.

As regards my comparison of the cuneiform characters appearing upon it with those of the era of Sargon M. Amiaud is quite right, and I am fully willing to admit that the object is of the age to which he is inclined to assign it. I have only a prejudice in favour of a later date, and the prejudice is based upon no definite reasons.

But as regards the characters themselves M. Amiaud has been deceived by the photograph. The copy is far more correct, and though made, I believe, by a lady unacquainted with a single cuneiform character, is almost an exact facsimile. I have before me a very beautiful cast of the boss, made at Constantinople from the original by M. Fr. Lenormant, and presented by him to me. The

characters upon the cast are all exceedingly clear and distinct. The form of the *me* is in each instance precisely the same, while the character which precedes it in the proper name is not ⟨cuneiform⟩ *mu*, but ⟨cuneiform⟩, that is to say *tim* or *dim*, as MORDTMANN correctly read it from the original 14 years ago (Z. D. M. G. XXVI. p. 626, 1872). My re-inspection of the cast, however, shows me that Mr. PINCHES is right in reading *qu-u* in place of my *rik*; the characters are ⟨cuneiform⟩. Consequently the name is *Tar-qu-u-dim-me*, that is *Ταρκόνδημος* as MORDTMANN already saw.

I was at first much struck by M. AMIAUD's ingenious suggestion that we should consider the cuneiform legend as not Assyrian but "Hittite", reading *Me-e Tarqûdimme* &c. and perhaps translating "I am Tarkondêmos king of the country of Er". I had never been able to understand why a blank space was left in the cuneiform inscription over the head of the prince, and the two syllables of *Ermê* divided by it. But the cast, I find, explains the fact, and shows that M. AMIAUD's suggestion is unnecessary. The determinative of the proper name, ⟨cuneiform⟩, is engraved immediately over the little line of what I hold to be the last character of the Hittite text on the right (M. AMIAUD's *E*). From this point onwards the cuneiform characters are compressed and crowded together until we reach the ideograph of "country" ⟨cuneiform⟩, the three next characters *er*, *me* and *e* being abnormally large in size and separated by relatively wide spaces from each other. Now there is only one explanation of this double fact. The engraver must have begun the cuneiform legend at the point where the Hittite legend ended, and imagining that he would have scanty room for it crowded the letters together. When he reached the name of the country, however, he found that he had made a mistake and that he had more room at his disposal than he required; hence he enlarged the characters, added the unnecessary vowel, *e*, to the last

syllable, *me*, and as there was still a vacant space in the field made the inscription symmetrical by placing the vacant space over the head of the prince. That the name of the country was thereby cut in two was of little consequence where the primary object of the engraver was ornament. In three of M. Schlumberger's seals (2, 3, 4) the place of a cuneiform inscription is taken by the wedges of the cuneiform characters used for a purely ornamental purpose.

We now come to the Hittite text and I will adopt M. Amiaud's convenient characterisation of the characters composing it by *A*, *B*, *C*, *D*, *E*. *F*. We must regard the inscription on the right side as holding the place of honour, partly because in the case of the Pseudo-Sesostris the inscription is only on this side, the proper name proceeding, as it were, out of the man's mouth, partly because the characters on the left are obviously intended simply to fill up the field which is not the case as regards those on the right Any discussion, consequently, as to the order in which they must be read must start from the inscription on the right.

Now M Amiaud has overlooked a very important fact which is of itself sufficient to settle the question. While the animal's head, *A*, looks to the right like the human figure, the character *E*, in which Mr. Rylands sees the bent leg of a doe, looks to the left. We have here, therefore, the ordinary boustrophedon arrangement of the Hittite inscriptions, the commencements of the lines being indicated, as usual, by the direction towards which the faces of the characters are turned. Hence the order I have proposed for the characters can be the only correct one. I may add that my explanation of the short horizontal line at the end of the text — that it is intended to show where the inscription terminates — seems confirmed by the inscription on the bowl from Bagdad, as well as by Schlumberger's seals 2, 3, 4. Compare also Jerablûs II. 3.

That my reading is right is further verified by the position of the royal cap in the inscriptions from Jerablûs and Merash, as also by the fact that it represents the royal cap, as Mr. Rylands was the first to point out. Indeed, before I came across the boss of Tarkondêmos a comparison of the Jerablûs inscriptions had convinced me that the character must signify "king", and I may have been influenced by this conviction in my first attempts to decipher the boss.

I will conclude with a brief account of the latest results I believe I have arrived at in the matter of Hittite decipherment. The semi-circle, Ↄ, is sometimes substituted for the character I read *kus*[1]) and regard as the suffix of the patronymic, sometimes it stands by the side of it, like another character which concludes the inscription Jerablûs II. Hence I consider it to be the ideograph of the patronymic, and the two royal names which occur at the end of the Hamath texts I, and II, represent the same person, the second being his own name, the first (*Sandu-*-u-c-kus*) the name of his father with the patronymic suffix [2]) Now the name of the father of the Jerablûs king consists of two parts, the first being *Sar* or *Sarus*, and the second *e-me-er* (the values of the last two characters being derived from the boss of Tarkondêmos). By the side of *emer* we find the bull's head (line 2), which takes the place of *emer* in line 3. Consequently it must be read *emer*, which gives us the reading of "the country of the

1) The final consonant depends upon whether or not I am right in assigning the value of *es* to the character which represents a yoke (?). I wish that M. Amiaud would examine this point.

2) I have sometimes wondered whether this is the *Sa(n)da-hadas* king of "the Hittites" mentioned by the Vannic king *Menuas* (XXXII. 5—7.); compare *Sadi-anteru* of Kummukh. It is the name of the Merash king, whose father's name seems to be the same as that of the king of Hamath II., from which perhaps we may infer that the Hamath stones are memorials of a Komagenian conquest.

bull's head", over which the Jerablûs king claimed rule (Jer. II.). Some years ago I suggested in the *Academy* that *Gar-emeris*, formed like *Gar-gamis*, was a term for the district north of Damascus borrowed by the Assyrians from the Hittites, and that it signified "the country (?) of the Amorites". Prof. Maspero has since pointed out to me that the Hittite region southwards of Carchemish was "the land of the Amorites" according to the Egyptian monuments, and I now see in the Hittite names *Māur-sar* and *Māur-mar* (or *Māur-mir*) found in the Egyptian texts abbreviated forms of *Amāur-sar* and *Amāur-mar*. *Sarus-emerues* would bear the same relation to *Māur-sar* that the Komagenian *Saru-pin-siusin* does, where *saru* is the first element of the name.

The historical inscriptions which begin with the picture of a man pointing to his mouth, and followed by the phonetic characters *me* and *eme*, I have interpreted as signifying "he says".[1]) In Jerablûs II. the ideograph is replaced by what Mr. Rylands has shown to be a hieratic deformation of the face with the tongue protruding (Jer. III. 2.), a vase (?) being substituted for the phonetic *eme*. We may accordingly assign the value of *eme* to the hieratic character. On one of Schlumberger's seals (12)[2]) we can thus read: "Eme-er king of the country III", a name in which we may possibly discover the Amris of the Assyrian monuments. The seal published by Lajard with the representation of a winged horse will also read: Emer-tar-kus.

In the bull's head I see the original of the Kypriote *me*, a view which has the approbation of Dr. Deecke. The Kypriote *sa* seems to me also to find its explanation in the Hittite uplifted glove which in Jerablûs I. takes the

1) The Merash inscription begins with *e-me* without any ideograph, thus proving that I was right in considering *eme* to be a complete word.

2) Compare also 10.

place of (apparently) the first syllable of *sarus*. This brings me to the question of the origin of the Kypriote syllabary. I am the first to admit that my hypothesis on the subject is still only a hypothesis, which will not be fully verified until we have traced with certainty at least half the characters of the syllabary to their prototypes. But the view that the names of the Phœnician letters were derived from the Hittite hieroglyphs with which the population of Syria had been acquainted before the introduction of the Egyptian characters, was put forward by me ten years ago in the *Transactions of the Society of Biblical Archaeology* V. 1. p. 30. I have since supported it by a reference to the curious resemblance of some of the Phœnician letters in their primitive form to the Hittite characters. The *kaph*, for example, shows no likeness to the human hand, but strickingly resembles the sleeved glove of the Hittite texts. That the Phœnician alphabet itself, however, was derived from the Hittites I do not for one moment believe.

Bemerkungen zu einigen sumerischen und assyrischen Verwandtschaftswörtern.

Von *P. Jensen.*

I.

Die Wörter für „Kind", „Sohn" und „Tochter".

Ueber diese hat Delitzsch in seinen *Studien* (I, S. 141 ff.) so erschöpfend gehandelt, dass auch jetzt noch wenig mehr darüber zu sagen ist. Ich beschränke mich daher auf einige kurze Bemerkungen.

a) zum Worte *šumu*, worüber ich schon in ZK II, S. 309 geredet. Mein dort ausgesprochener Zweifel, ob [cuneiform]-*mu* (V, 23, 29) *šumu* oder *dumu* (s. V, 44, 20 cd: [cuneiform] = *dumu*; 2, 37, cf. 54: [cuneiform] mit der Glosse *dumu* und dem gleichen Namen und 2, 40, 4, abc: [cuneiform] mit der Glosse *damu* und demselben Namen, wozu meine Bemerkungen ZA I, 19—20 und bes. A 2 der 19. Seite zu vergl.) wird ziemlich gegenstandslos durch V, 38, 7, wo bab. TUR [cuneiform] also wohl wieder [cuneiform] + [cuneiform] entspricht, und beseitigt durch die Wahrnehmung, dass [cuneiform] (III, 54, 60) offenbar mit [cuneiform]-*šu-ma-a-a* (III, 54, 50; III, 55, 25; III, 55, 14 b (!)) wechselt! Wir haben demnach *šumu* (welches mit *šumu* = „Name" und dem Namen שֵׁם des Bruders Ham's und Japhets zusammenhängt) neben *dumu*. Die Frage ob *dumu* assyrischen oder sum. Ursprungs ist, darf man nicht von

vorne herein abweisen, zumal da wir 2, 36, 57 cd (cf. ZA I, 19 A. 2) ein assyr. *damu* = „Sohn“ finden.

b) zum Worte *širru* (V, 23, 33). Man pflegt das Wort [Keilschrift]-*ru* *ḫirru* zu lesen und mit hebr. חר und arab. حُرّ zu vergl. Schwierigkeiten würde schon der Umstand bereiten, dass, die Richtigkeit dieser Annahme vorausgesetzt, ass. *ḫ* arab.-hebr. ح gegenüberstehen würde. Finden wir nun auf einem zu II, 39 geh. Fragm. neben verschiedenen Wörtern mit der Bedeutung „klein“, „schwach“ auch *ši-ir-ru* erwähnt und II, 30, 35 dasselbe Wort in der Bed. („Sohn“) „Kind“, niemals aber ein Wort *ḫi-ir-ru*, so darf die Lesung *širru* der in Rede stehenden Zeichengruppe für sicher gelten.[1])

c) zum W. *lîpu*. Dasselbe wird ganz besonders häufig in den Schlussformeln der historischen und Bauinschriften verwandt (I, 44, 93; I R 58, Col. 10, 17; I, 66, 56; I 67, 41: *Lîpû'a ina kirbiša ana darâti ṣalmât ḳaḳḳadi libi'lu(m)*.

In dem von Lotz (*Tigl.* 174) erwähnten II R 39 N° 2 Obv. fortsetzenden Syllabar entspricht assyr. *lîpu* sum. [Keilschrift], welches S[b] 298 durch *pir'u* (Spross) übersetzt wird. *Lîpu* wird daher auch allgemein durch „Nachkomme“ übersetzt werden müssen. *Lîplîpu* verhält sich zu *lîpu* wie *marmaru* zu *mâru*. In späterer Zeit scheinen *lîplîpu* und *liblibu* mit einander verwechselt worden und eine sprachliche Endosmose eingegangen zu sein.[2]) Der Lautwert *lib*, den [Keilschrift] gemäss S[a] Col. V Z. 32 bei Delitzsch AL[2] S. 42 zu haben scheint, hängt jedenfalls mit *lîpu* zusammen, wie wohl auch

1) Dieses *širru* wird wohl kaum dasselbe sein wie das II, 29 261 e = *bišru* vorkommende! Dieses *širru* wird wie *bišru* „Verwandter“ bedeuten (cf. hebr. שְׁאֵר und בִּשָׂר, in zweiter Linie arab. لَحِيم und لُحْمَة und die Bemerkungen Delitzsch's in seinen *Studien* Th. I, S. 143).

2) Cf. II, 29, 62 ef: *binbinim* = *liblibi*.

der L. *ŠI-IR* dess. Zeichens oder der Zeichen [cuneiform]-*da* in S[a] Col. V Z. 31 mit *širru* = „Kind", „klein" (s. die vorangehende Bem. über dies Wort) Etwas zu tun hat. Ob aber *lîpu* und *širru* urspr. sum. oder assyr. sind, bleibt vorläufig sub judice.

Endlich d) ein Wort zu dem V, 31, 67 c zu findenden *ma*-[cuneiform]-*tu* = Tochter. Wollte man dieses Nomen *maštu* lesen, wäre ein Zusammenhang desselben mit *martu* einfach undenkbar. Denn die assyrischen Lautgesetze, nach denen ein *r* zu *š* werden könnte, müssen erst gefunden werden. Ich schlage ein einfacheres Mittel vor, *ma*-[cuneiform]-*tu* mit *mârtu* zu verknüpfen, um so der Annahme eines für sich allein stehenden *maštu* = „Tochter" zu entgehen. Der Uebergang von assyrisch-babyl. *š* in *r* ist, wie bekannt, nachweisbar (conf. vor Allem V, 31, 40 ef.: *ištanû* = *irtanû*). Konnte demnach *š* zu *r* werden, so konnten auch die Zeichen, die $š + x$ oder $x + š$ darstellten, bei nachlässiger Schreibung auch mit dem Lautwert $r + x$ oder $x + r$ verknüpft werden, so dass man *ma*-[cuneiform] *tum* schreiben konnte in der Absicht, es als *ma-ar-tum* zu hören.[1])

---

1) In ähnlicher Weise verhält es sich z. B. in gewissen Fällen mit denjenigen Zeichen, die einen auf *m* ausgehenden Lautwert darstellen. Weil das *m* als Mimations-*m* in den späteren Zeiten der Sprache abhanden kam, verknüpfte man mit dem Zeichen LAM, LUM, LIM, TAM, TUM, TIM etc. am Ende der Substantiva naturgemäss nur die Lautvorstellung *la, lu, li, ta, tu, ti* etc., so dass man schliesslich sogar *i-bi-i*-LUM (beim Verbum) schrieb und *i-bi-i-lu* oder gar nur *i-bi-i-l* gesprochen haben wollte, ja man ging schliesslich sogar so weit, auch in der Mitte der Wörter die Zeichen LAM, LIM, LUM etc. für *la, li, lu* zu verwenden. Der letzte Schritt auf diesem Wege, der auf den immer mehr um sich greifenden Verfall der Sprache hindeutet und der dem „Erfinder" der persischen Buchstabenschrift seine Aufgabe leicht machte, war, nachdem die Vocale mehr oder weniger gegenüber den Consonanten hatten zurücktreten müssen, um z. T. zu verschwinden, z. T. bis auf ein Minimum zusammenzuschrumpfen, dass man mit einem Zeichen, welches früher einen Consonanten + Vocal oder umgekehrt darstellte, nur noch die Vorstellung eines Consonanten verband, so dass man z. B. *it-ta*-IN-*ra-aṣ* schrieb und *it-ta-n-ra-aṣ* las (V, 31, N° 5, 63)

II.

Die Wörter für „Bruder“ und „Schwester“.

a) Das gewöhnliche Wort für „Bruder“ scheint *šiš* gewesen zu sein (cf. S^b 279). Aus dem Syllabar S^c I (Z. 21) im Zusammenhalt mit II, 29, 63 ab (wo „älterer Bruder“ = SIS-*gal-lum* und *u-ri-gal-lum*; cf. 4, 7, 41 a: SIS-*gu-la* = *aḫû-rabû*) ergiebt sich indess, dass es jedenfalls auch einmal ein Wort *uru* (*uri*) für „Bruder“ gegeben hat, welches im Sumerischen indes bis jetzt nur in der besprochenen Zusammensetzung gefunden ist. Im Akkad. scheint es in dem Worte -*u-ru* = *tâlimtu* (S. 954 Obv. 20—21) vorzuliegen. Der Umstand, dass Bruder = *šiš* und *uru*, scheint dem Zeichen SIS diese beiden Lautwerte verschafft zu haben.[1]) Das Wort = *kur* bezeichnete den Bruder als den „Anderen“, „das Gegenstück“.

b) Die geachtete Stellung die der ältere Bruder bei den Sumero-Akkadern einnahm, die darin einen Ausdruck findet, dass 4, 7, 41 a der ältere Bruder neben dem Vater und der Mutter dem jüngeren Bruder gegenüber auftritt, erklärt es, dass dieselben besondere Wörter für „älterer Bruder“ und „jüngerer Bruder“ ausprägten, was an den bekannten Reichtum namentlich uraltaischer Sprachen an solchen Wörtern erinnert. *Urigallum* ist natürlich sum. Lehnwort und geht auf *Urigal* zurück, darf aber nicht eigentlich zu diesen Wörtern gerechnet werden, da es aus

1) Ich sage: „scheint“. Denn in Erwägung zu ziehen ist auch (was für jeden Akkadisten ein Stein des Anstosses sein muss und mir selbst Kopfzerbrechen genug bereitet hat), dass ŠIŠ mit der phonetischen Verlängerung -*si* = *limnu* (Hasser, Feind): IV, 2, Col. II, 52, während *uri*, *uru* etc. = *aḫû* = Feind. Dass *aḫû* = Bruder = *uru* und *aḫû* = Feind etc. = *uru*, lässt sich nicht wegleugnen. Dass aber ŠIŠ = *limnu sis* zu sprechen, wird durch das phonet. Complement -*si* keineswegs verlangt, da dies, wie zahlreiche analoge Fälle lehren, nicht zeigt, dass das Zeichen, zu dem es gehört, im bestimmten vorliegenden Falle, sondern nur, dass es überhaupt einen auf -*s*(*i*) ausgehenden Lautwert hat.

Wörtern, die den Begriff „gross" und „Bruder" ausdrücken, zusammengesetzt ist. Das Ideogramm für das selbständige, den Begriff „älterer Bruder" darstellende Wort finden wir in S^c I, 12—18 ff. nämlich , welches aller Wahrscheinlichkeit nach *maš-maš* auszusprechen sein wird.[1])

1) Dass S^c I, Z. 1 *ma-aš* zu ergänzen ist, hat Delitzsch richtig gesehen. Es ergiebt sich dies 1) daraus, dass , wenn es die S^c I, 1—11 dargestellten Wörter ausdrückt, nie die phon. Verlängerung *ra* hat, 2) daraus, dass unter den eben genannten Wörtern keines vorkommt, dem *bar-ra* entspricht und 3) daraus, dass unter diesen Wörtern sowohl ein W. *ma-* (Z. 4) als auch *mašû* (Z. 9) erscheint. — Wenn nun *illu* und *ibbu* (Z. 6) = *maš*, *utebubu* aber und *utelulu* (Z. 22—23) = , so erfordern sämmtliche hier in Betracht kommenden Analogien die Aussprache *maš-maš* des in Rede stehenden Ideogramms für *utébubu* und *utélulu* und somit, da diese Wörter die letzten in der Wortreihe sind, dieselbe als die nächstliegende auch für die vorgehenden Wörter. In Betracht kommen könnte nur noch die Aussprache *maš*. Dieselbe würde sich durch verschiedene Gründe stützen lassen: 1) dadurch, dass = *mâšu*, welches sehr nach einem sum. Lehnworte aussieht; 2) d., dass = *tu'âmu* (S^c I, 10) = (S^c I, 15); 3) d. dass = *mašû* (ib. Z. 14). Bei oberflächlicher Untersuchung könnte man als vierten Grund auch noch den gelten lassen, dass NIN-IP durch ideographirt werde, während III, 69, N° 5, 74 demselben Gotte SIS-GAL entspreche (= gemäss S^c I). Allein so sehr III, 69, N° 5, 65 durch das dort zu findende Ideogr. KUŠ = *ṣalam* dazu reizt, in der rechten Col. mit II, 49, N° 3, 42 *kaiwânu* (nach Oppert = Saturn) zu ergänzen, so sehr ferner III 69, N° 5 Z. 73 TÍ-L̄ = *mulla* = „Teufel" fast verbietet, an etwas anderes als an den Saturn, den bösen Planeten κατ' ἐξοχήν als mit diesem Id. gemeint zu denken, so sehr verbietet wiederum dies ein Vgl. von III, 69, N° 5, mit II, 59, N° 4. Dort ist in der linken Col., wie Z. 40 (= *buzur*; cf. V, 37, 27, d—f: = *buzur* = „Šamaš") lehrt, unzweifelhaft zu ergänzen. Nun aber entspricht II, 58, 32: AN-KID III, 69, 77: AN-AN-KID; II, 58, 34: *An*--UD-DU III, 69, 78: [*AN*-]-UD-DU, II, 58, 35: AN-AB-*m*AĜ III, 69, 79: [AN-AB]-MAĜ. Endlich wird Šamaš II, 48, 49 ab durch sum. *bišibi* wiedergegeben, während III, 69, 67 als Name des zu suchenden Gottes *bišiba* erscheint. Es kann darum trotz des häss-

Ein drittes sum. Wort für „ältester Bruder“ oder älterer Bruder ist [Keilschriftzeichen] ([Keilschriftzeichen]?) *gal* (II, 29, 63 a), welches man am Liebsten, das zweite [Keilschriftzeichen] als eine Glosse betrachtend, *kur-gal* lesen würde, aber, da Nichts hierzu berechtigt, *dimgal* wird lesen müssen bezw. *diṅg-gal* (dass [Keilschriftzeichen] [Keilschriftzeichen] nicht = *diṅg-diṅg*, wie ich früher annahm, sondern = einfachem *diṅg*, zeigt ganz klar V, 11, 36 ab, wo sumer. *dim* akkad. [Keilschriftzeichen] [Keilschriftzeichen] entspricht, ferner auch 5, 29, 69 cf.: [Keilschriftzeichen] [Keilschriftzeichen] mit der Glosse *di-im*). — Von assyrischen Wörtern für älterer Bruder wurden schon *urigallum* (S. 389) und *aḫû rabû* (ibid.) erwähnt. Das S^c I, 20 verzeichnete *nidi-aḫi* bezeichnet den älteren Bruder als den „angesehenen, geehrten Bruder“ (*nidi* von derselben Wurzel, von der *nâ'id* etc. herstammen).

c) Ob in dem II, 29, 64 a durch *ussa* (ev. *muššа*, siehe unten S. 395) übersetzten Worte *kud-din-nu* ein Wort für „jüngerer Bruder“ oder nur allgemein für „Untergebener“, „Höriger“ gesucht werden darf, lehrt kein zusammenhängender Text. Dass aber [Keilschriftzeichen]*-din-nu kuddinu* zu lesen,

---

lichen Beiworts „Teufel“, das die Sonne in diesem Falle gehabt haben muss, kein Zweifel darüber verstattet sein, dass der III, 69, 74 genannte „älteste Bruder“ die Sonne ist. Erinnern aber darf man hierbei daran, dass der Gott NIN-IP (als Planet = Saturn) solaren Charakter trägt und dass gemäss Diodor (Lit. II, 30), was die Philologen stets und mit Recht in Verlegenheit gesetzt hat (cf. LETRONNE: *Sur l'origine du Zodiaque grec* pag. 31—32), bei den Chaldaeern der Planet Saturn Ἥλιος hiess. — Bei dieser Gelegenheit noch zwei Bemerkungen: 1) *Šamaš* wird durch das Ideogramm für „Bild“ ideographiert, welches auch *ṣalmu* gelesen werden kann und durch das Ideogramm KUŠ = *ṣalmu*. Haben die beiden *ṣalmu*'s Nichts mit einander zu tun? 2) Ist in der bekannten Amos-stelle (Cap. V, 26) wie in מלככם assyrisches *malik*, so in צלמיכם assyr. *ṣalmê* (cf. II 49, N° 3, 42 *Kaiwan* = *ṣalmi*) zu erkennen? Dann würde zu übertragen sein: — euren Sikkutmelek und euren Kêwanṣalmê (cf. hierzu SCHRADER: KEWAN und SAKKUTH in den *Studien und Kritiken* 1874, S. 324 ff.). Nur durch diese Auffassung der Stelle kann das י in צלמיכם erklärt werden. Ausführlicheres über diesen Punkt hier zu geben, liegt ausserhalb des Bereichs unseres Aufsatzes.

lehrt der Umstand, dass *ussa*[1]) sonst auch = *imîdu* = unterjochen, während *kidinu*[2]) = Untertan und *kidinûtu* = Untertanenverhältniss (gegen Lyon, *Sargon* S. 59.) Zu vgl. ist talm.-syrisches כבן = subjecit.

d) „Jüngerer Bruder" hiess im Sum. *dub-us-sa*, im Assyr. *dubbusû* (cf. I, 41, 4 und meine Bem. in ZK I, 319). Ob in der Silbe *ussa* sum. *ussa* = „unterordnen" zu finden ist, oder ob der Schreiber mit der Schreibung *dub-us-sa* eine rebusartige etymologisierende Spielerei beabsichtigt hat, ist nicht auszumachen.

e) „Schwester" wird bekanntlich durch NIN verbildlicht, woraus aber eine Aussprache *nin* noch nicht zu folgern ist. Doch sind die interessanten Zusammenstellungen Hoffmann's in seinen *Auszügen* S. 158—159 insbes. für diejenigen, die uraltaischen Ursprung des Sumerischen behaupten, sehr beachtenswert.

Das S. 954, Obv. Z. 21 für assyr. *tâlimtu* = „Schwester" erscheinende *em-u*-► dürfte auf sum. Ψ-SIS zurückgehen, wenn nicht in *ĕm* ein femininales Element steckt (cf. ⟨Zeichen⟩ = *mim*) wie in dem *n* des Wortes *nin* für „Herrin" gegenüber *in* = Herr.

III.

II R, 32, N° 5 Rev.

Die übrigen Verwandtschaftsbegriffe werde ich, weil sie fast alle auf der Tafel II, 32, N° 5, Rev. zur laut-

---

1) V, 44, 56 cd, wo ►< = *kidin*, liegt eine Ideogrammverwechslung oder mit anderen Worten eine phonetische Schreibung vor. Denn gemäss S^b 223 hat ►< (in der Bed. Blut) auch den Lautwert *uš*. Auf einen zweiten Fall ähnlicher Art, den Col. II der Tafel bietet (►|<| = *mutin* = *zikaru*: Z. 10) habe ich schon in ZK II, S. 419, Anm. 2 aufmerksam gemacht.

2) Delitzsch übersetzt in seinen *Kossäern* (S. 3. 9. (26) *kidinu* = *burna* durch „Schützling" und hat sich dadurch den Weg zur Erkenntniss einer nicht unwichtigen grammatischen Erscheinung auf kossäischem Sprachgebiete versperrt. Denn wenn *kidinu* = *burna* = „Untertan", *bur* aber = „Herr" ist, so haben wir in *na* offenbar ein Suffix mit passiver Bedeutung zu suchen (*bur-na* = der Beherrschte).



lichen Darstellung gelangt sind, in der Weise behandeln, dass ich der Anordnung dieser Tafel folge. Ein bedeutsames dieselbe ergänzendes Fragment hat Oppert in ZK II, 299 veröffentlicht. In ZK II, 411 ff. gab Delitzsch verschiedene Verbesserungen dazu. Meine Abschrift stimmt mit der Delitzsch'schen genau überein bis auf den einen Punkt, dass ich über dem von Oppert kopierten *su-sa-pi* [*-nu*] noch ein zweites *susapi*[*nu*] ([cuneiform]) notiert habe. Für die vierte Columne ergab meine Collation nur unwesentliche Emendationen. Z. 52 d sieht man hinter [cuneiform] noch Spuren eines Keils, Z. 57 d hinter *um* (= [cuneiform])-*mi-ga* noch [cuneiform], Z. 63 d als zweites Zeichen [cuneiform] und Z. 66 d statt [cuneiform] [cuneiform]. — Die verschiedenen [cuneiform] [cuneiform]'s der Tafel (Z. 49, Z. 51, Z. 77 f. = ZK II, 299, 13) in sumerischen Columnen, zeigen, dass diese Tafel von einer andern abgeschrieben worden ist, die nicht in neuassyrischer Schrift abgefasst war. Wusste der Abschreiber ein Zeichen seiner Vorlage nicht in's Neuassyrische zu übersetzen, schrieb er [cuneiform] [cuneiform] = *ul îdî.*[1]) Diese Ansicht erklärt auch, warum Z. 56—57 für zu erwartendes [cuneiform] [cuneiform] erscheint. Im Altbabylonischen sind die diesen Zeichen entsprechenden Charaktere bekanntlich gleich. Der Abschreiber, dem das Sumerische

1) Dieses *ul îdî* bezw. *lâ îdî* findet sich ausser an den zuerst von Delitzsch besprochenen Stellen (V, 31) noch an zwei anderen Stellen. 1) II, 8, 60 Col. III, wo gemäss meiner Collation [cuneiform] *i-di* zu lesen, und 2) II, 37, 7, wo sum. [cuneiform] [cuneiform] ass. *a-mat-la-i-di* d. i. *amat lâ îdî* „ich weiss das Wort nicht". Es ist sehr bemerkenswerth, dass schon die Assyrer den Begriff Wort im grammatischen Sinne durch denselben Lautcomplex verlautlichten, wodurch sie den Begriff „Wort", „Gesprochenes" im Allgemeinen ausdrückten. Es hätte II, 37, 76 der assyrische Schreiber vermutlich *šilan* schreiben sollen. (Cf. V, 42, 44—45 cd: [cuneiform] [cuneiform] = *sitaš*, [cuneiform] [cuneiform] = *šilan* mit III, 54, 44 a: [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] [cuneiform] und dass *iribu* sowohl = [cuneiform] als = [cuneiform], wozu zu ziehen, dass V, 36, 7—9 def [cuneiform] = *šuš* (= [cuneiform] + [cuneiform]) = *iribu ša šamši*.

nicht mehr geläufig war, verwechselte bei der Transcription die beiden Zeichen. Es wird jedem bei genauer Prüfung auffallen, dass die begriffliche Anordnung. die II, 32, N° 5 befolgt ist, auffallend übereinstimmend mit der V, 42, N° 4 Obv. angewandten. Es scheinen demnach beide selbstständige und von einander unabhängige Erweiterungen einer dritten bis jetzt nicht gefundenen Liste zu sein. — Ich citiere im Folgenden nach dem vervollständigten Text, wonach das *susapi[nu]* der Oppert'schen Collation unter II, 32, 66 f. anzuführen ist. Die Wörter *susapi[nu]* und *ibru* bei Seite lassend, beginne ich mit:

Imu rabû (Z. 69). V, 39, 43—44 ab folgen einander [Keilschrift] = *muru* = *imu rabû* und [Keilschrift] US-DI = *mussa* = *imu ṣiḫru*, V, 42, 51—52 e: [Keilschrift] und SAL-US-DI. Dass V, 42, 51 e die Zeichenspuren Reste von [Keilschrift] sind, bedarf keiner Erwähnung, ebenso wenig, dass II, 32, 69 f. hinter *imu rabû* (von welchem Worte noch ein Paar horizontale Keile erhalten sind) unter II, 32, 70 f. hinter [*imu* =] [Keilschrift] *ṣi-*[ ] *-iḫru* zu ergänzen ist. V, 39 enthält also die abgeschwächte Form *muru* = *imu rabû*, II, 32 die vollere Form *murub*. Zu SAL-UŠ-DAM = *imu rabû* ist SAL-UŠ-DAM = *ḫâ'iru*[1]) (V, 12, 7 cf.) zu vergleichen. Zu SAL-UT-ÍDIN weiss ich Nichts zu bemerken. Was *murub* und *imu rabû* bedeuten, lässt sich in Ermangelung zusammenhängender Texte, worin diese Wörter vorkämen, ganz genau nicht sagen.

Imu ṣiḫru (Z. 70) = sum. *mussa* resp. *mušša*. Wie schon erwähnt, entspricht *imu ṣiḫru* sonst das Id. SAL-UŠ-DI. Da nun bekanntlich DI auch die Lesung *sa* hat, (cf. als neues sum. Beispiel II, 33, 54 ab: [Keilschrift] *sa!-ĝa-an-di* = *ḫa-*[Keilschrift] *-tu*] mit V, 18, 21 cd: MÍ-DI-ĜA-AN-DI =

1) *Ḫâ'iru* (= Verlobter) wird II, 36, 39 cd dem W. *irišu* gleichgesetzt, welches natürlich zu hebr. ארשׂ, talm. ארס und arabisch عروس etc. zu stellen ist.

ḫarištum) welche K. 4359 sogar in einer assyrischen Glosse erscheint ([cuneiform]-GI mit der Glosse [cuneiform]-*gi*[1]) so ist klar, dass in SAL-UŠ-DI DI als phonetisches Complement zu *uš sa* zu lesen ist. Wie verhält sich nun das Ideogramm SAL-*uš* zu der Lesung *mušsa*, *mus(s)a*, *muš(š)a*? Manu könnte, da [cuneiform] auch = *gal* = *mul* (cf. meine Bemerkungen hierüber ZK I, 296 vgl. ZIMMERN *BB.* S. 15) und UŠ = *uš muša* aus (*gal* =) *mul* + *uš* entstanden denken. Allein da diese beiden Wörter in dem Worte *nig-gal-uš-sa* = *emmu-lu-us-sa* = *tirḫâtum* sich nicht an einander zerreiben, sondern ihre Selbständigkeit behaupten, empfiehlt sich ein anderer Vorschlag. [cuneiform] ist = *giš* = *zikaru* (S[c] 32); *zikaru* ist aber auch = *miš*, *mu*, *mí*; [cuneiform] in der Bedeutung *riḫû* (welches irgend Etwas wie „verschwägern", „sich verschwägern" ausdrückt) ist im Sum. *giš* zu sprechen, *tirḫâtu* aber (welches von eben dieser Wurzel *riḫû*[2]) abzuleiten ist) hat im Sum. das Aequivalent *nig-gal-uš-sa*. Es wird also *ušsa* eine Abschwächung von *giš* sein. Die Zwischenstufe *muš*[3]), *mus* liegt in [cuneiform] [cuneiform] = *muš* vor. Das Zeichen, SAL in dem Ideogramm für *ímu ṣiḫru* hat dieselbe Geltung wie dasselbe Zeichen in dem Ideogr. SAL-UŠ-DAM (= *nitadam*) des assyr. *ḫâ'iru*, dem auch einfach UŠ-DAM ohne SAL entspricht (V, 12, 7—8 ef.) Die genaue Bedeutung von *muš* = *ímu ṣiḫru* anzugeben, bin ich unfähig.

1) Cf. ferner V, 24, 46 cd: *nig-gal-us*-[cuneiform]-*a-ni* = *tirḫâs*[-*su*], während V, 11, 7 cd: *tirḫâtu* = *nig-gal-us-sa*.

2) Wovon auch *marḫitu* = *aššatu*.

3) Nur eine oberflächliche Betrachtung könnte dazu führen in der Gruppe *mu-uṣ-sa*: II, 55, 42 b eine Glosse zu dem folgenden [cuneiform] allein zu finden. Vielmehr ist *muṣṣa* die assyrische Uebersetzung des sum. mit DAM-BI-SAL auf gleicher Stufe stehenden DAM-(*sic!*, wie auch STRASSMAIER *W. V.* S. 682 andeutet), *bi*-UŠ und bedeutet: „ihr Mann". *Muṣṣa* steht hier für *mutsa*, *mussa* wie *mu-ṣa* IV, 28, 37 b. Ob durch das *ṣ* eine schärfere Aussprache des aus *t* + *s* entstandenen *s*-Lautes angedeutet werden soll oder ob dasselbe in beiden Fällen auf einem Versehen beruht, bleibt unentschieden. Cf. *sa-as-ṣa-ru* und *sa-as-ṣa-ar-tum* (II, 38, 46—48 a) neben *si-is-si-ru* (II, 36, 49 a).

Imu.

Z. 71 ist gemäss S^b 278 = *ušbar* = *imu* und V, 39, 45ab SAL.-UŠ-BAR = *i-mi-tu* (cf. SAL [1]) = : V, 42, 53 e) zu *imu* zu ergänzen. Ob *imitu* im Sumerischen wirklich *sal-uš-bar*[2]) hiess, bleibt unentschieden. Vermutlich ist die ganze in Rede stehende Zeichengruppe nur graphisches Aequivalent von *imitu*. II, 29, 42 c steht assyrischem *imitu* sum. MI-A-RI gegenüber, welche Gruppe da *ari* = *marti imi* (wie wir sofort sehen werden), in aber mit dem besten Willen ein graphischer Ausdruck für Mutter nicht gefunden werden kann, ein rein phonetischer Ausdruck für *imitu* sein, also *miari* gesprochen werden muss. Da *mi* in *mi-a-ri* schlechterdings Nichts anderes bedeuten kann als „Mutter", werden wir uns wohl daran zu erinnern haben, dass aus *ama* + *tu* zunächst *ama-i-du* und dann weiter *imidu* wird (siehe unten die Bem. zu II, 32, 52 c) und *mi-ari* als aus *ama-ari* durch *ma-ari* hindurch entstanden betrachten müssen.[3])

Marti imi (Z. 72—73). Z. 73 ergänzt Z. 72. Die zu gehörige Glosse *rib*[4]) lehrt als sum. Aequivalent von

1) Die verschiedentlich vorkommenden Ideogramme für *imu* weichen alle ein wenig von einander ab, wie dies ähnlich auch bei *šimita(u)* der Fall ist. Das babyl. Id. für *imu* ist gemäss V, 31, 66 № 6 .

2) Möglicherweise hat SAL nur graphische Bedeutung. Sicher ist wenigstens, dass *a-ri* sowohl = *marti-imi* als auch = *ḫatânu* (s. unten).

3) Die Verkürzung des Wortes *ama* (*ĭmĭ*) in der Zusammensetzung zu *mi* hat also in derselben Weise stattgefunden wie die von *ṅgalugal* = „König" zu *lugal* (cf. ZA I, 22), ähnlich wie die von **enega* (= quidquid) zu *niga* die von *anaga iniga* (= Zinn) zu *naga* und *niga*, etc. Dass die Betonung hierbei von Einfluss gewesen ist, leuchtet ein.

4) Dies dürfte die einzige Glosse sein, die dem Zeichen im Nichtsemitischen den Lautwert *rib* giebt. Ob derselbe schon im Altsume-

marti imi trib. II, 29, 42 übersetzt *marti imi* durch *ari*[1]), V, 40, 56 (worauf schon STRASSMAIER in ZK I, 71) auf-

---

rischen diesem Zeichen eignete, darf bezweifelt werden, da wir bis jetzt wenigstens keinen Text in Händen haben, wo dasselbe das phonetische Complement *-ba* hat. *rib* und *lib* stammen aus einer Quelle, wie *kir* und *kil* ( ). Die altsumerische Aussprache des Zeichens war vielmehr *lig* was wir aus Folgendem glauben schliessen zu müssen. 1) werden *ma'diš* und *danniš* durch übersetzt (z. B. II, 47, 54 cd). Da das adverbiale *-iš* durch sum. vertreten ist (cf. IV, 24, N° 3, 38—39: *du-du-* = *tilâniš*) ist sum. = *dannu, ma'du*. Da sich dies Zeichen nun ferner sonst nirgends als Ideogr. für den Begriff *dannu, ma'du* findet, liegt die Vermutung nahe, dass es phonetische Schreibung des diesem entsprechenden snmer. resp. accad. Wortes ist. Nun ist aber unter anderem = *lib*, ebenso unter anderem = *lib*. Also ist *dannu* vermutlich im Akkad. resp. Neosumerischen = *lib*; 2) wird dies durch Folgendes bestätigt. Das Ideogramm für *milû* = „Ueberschwemmung, Hochflut" ist ausser A-ZI-GA = *aziga* besonders (*-ga*) d. i. = *mi — dannûti* resp. *mi ma'dûti*. Dies hat II, 39, 7 g die Glosse *i-la*. In zahlreichen Glossen, die zu Ideogrammen gehören, deren erster Bestandtheil ist, ist der erste Lant *a* oder *i*. Wir dürfen daher auch in *i-la* den Repräsentanten des Zeichens suchen, der durch das folgende *i* des dem Zeichen eignenden Lautwerts *lib*(!) zu $a + i = e$ ward. In der zweiten Sylbe ist aus **ili ila* geworden, wie am *i-gi-a* (= *agû*: II, 32, 13 g) *iga*. **ili* ist endlich aus *ilib* (!) entstanden. 3) Statt sum. *-ga* erscheint im Akkadischen (zwar nicht consequent, nämlich ebensowenig durchgehend wie *-ba* statt *-ga*, *dim-mi-ir* statt *-ra* etc. im Akkad. sich zeigt, weil nämlich für die Sumerer in späterer Zeit das im Sum. gebräuchliche phonetische Complement wie für die Assyrer z. B. das in gewissermassen ein Teil des Ideogramms geworden war) . Ist nun + *ba* gemäss dem, was wir soeben angeführt, *liba* zu lesen und ist ferner ein Uebergang von sum. *g* in akkad. *b* in zahlreichen Fällen erwiesen, dürfte der Schluss, dass + *ga* im Sum. *liga* zu lesen sei, kein zu kühner genannt werden. Es bezieht sich dieses Urteil natürlich nur auf die zwei letzten Laute des Wortes *lig*, da ja, worauf vielleicht der Lautwert *rib* desselben Zeichens hindeutet, das *l* secundär und aus anderen Lauten, vor Allem *d* entstanden sein könnte.

1) V, 40, 36 cd bietet: *-ri* = *ḫa-ta-*. Da *ari* = „Schwieger-

merksam gemacht) durch *a* + ÍDIN d. i. nach dessen Ansicht *a-ri* (cf. ZIMMERN in seinem *BB.* 48 und meine Bemerkungen ZA I, 265 A 3.) Wir haben also *ímu* = *murub* = *muru* und *marti ími* = *irib* = *ari* (event. *aru*) = ursprünglich **arib.* Dass *murub* und **arib* etymologisch zusammenhängen, wird Niemand leugnen. Das „wie" bleibt dunkel. — Z. 73 haben wir 𒁹-A-BAR-RI = *marti ími.* Wie *ušbar muš* = *ímu ṣiḫru* in's Gedächtniss ruft, so erinnert BAR-RI in dem Worte für *marti ínu* an *bar* in *ušbar.*

Kallâtu (Z. 74) entspricht sum. Í-GI-A. Ob diese Gruppe ein Rebus ist (cf. ZIMMERN[1]) in seinem *BB.* S. 7 A 1) oder die phonetische Lesung *ígia* verlangt, ist ungewiss. Obwohl *kallâtu* im Sumerischen ganz anders geschrieben wird als *marti ími,* welches, wie zusammenhängende Texte lehren, mit „Schwiegertochter" zu übersetzen ist, bedeutet es doch sowohl „Braut" als auch „Schwiegertochter" (cf. IIII 58, 26—27 a.) Ersteres ist auch dieses Wortes Bedeutung V, 62, 61 ab, wo die Göttin 𒀭 𒈫 𒈫 = sum. 𒀭 KU-NIR-DA[2]) d. i. *Ši-nir-da* die *kallâtu* = *í-gi-a* des

tochter", חתן aber = „Schwiegersohn", kann ich der Versuchung nicht widerstehen, die Zeile in folgender Weise zu ergänzen: 𒈫-*ri* | *ḫa-ta*-𒋾. Wie ich eben sehe, bietet gemäss STRASSMAIER WVS. S. 1090 N° 8800 das Original in der Tat diese Lesung.

1) Da ZIMMERN allem Anscheine nach Recht hat, wenn er *gi-a* = *kalû* mit *i-gi-a* = *kallâtu* zusammenstellt, auf der anderen Seite aber bei der Annahme, dass Í-GI-A ein reines Rebus ist, das *i* unerklärlich ist, wird vielleicht als Mittelweg die Annahme zu befolgen sein, dass *igia* im Sum. = *kallâtu* war, die Assyrer aber bei Fixierung eines Ideogramms für *kallâtu* von der zwischen *kûla* und *kallâtu* bestehenden lautlichen Verwandtschaft geleitet ein dem für *kalû* gebrauchten ähnliches Sinnbild in Anwendung brachten.

2) Die Göttin *Si-nir-da* ist, obwohl II, 57, 32 mit dem Namen *bílit matâti,* einem Beinamen der Ištar benannt und obwohl II, 57, 131 durch sum. 𒀭 SUD-*ud*-AṄG ebenso wie Ištar S. 954 Obv. 1 wiedergegeben, durchaus nicht mit der Ištar zu identificieren. Sie ist vielmehr eine beson-

Šamaš genannt wird. Dieselbe Göttin wird II, 57, 26 durch dass. Ideogramm KU-NIR-DA bezeichnet, wo hinter KU, was sehr beachtenswert ist, die Glosse (nicht !) zu lesen.

Idlum (Z. 75). Bedeutung und sum. Uebersetzungen dieses Wortes sind allbekannt und der Besprechung nicht bedürftig. Der Dentallaut war bis jetzt unbestimmt. Zuletzt hat ihn DELITZSCH (weshalb, weiss ich nicht) als *t* dargestellt. Allein die Uebersetzung von sumer. durch babyl. *i-*-*il-šu* *ru-um-ma* (d. i. *ṣiḫruma*; cf. ZA I, 30 b Anm. 2 und ZA I, 109, Anm. 2) zeigt, dass wir nur die Wahl zwischen *d* und *ṭ* haben, während *t* entgültig aufzugeben ist. Am wahrscheinlichsten ist *idlu* zu lesen.

Z. 76—77 erregen mir gelinde Bedenken. Wird doch + nur durch *idu* übersetzt, d. h. also nur , nicht aber das erste Zeichen im Assyrischen wiedergegeben. In Z. 77 dagegen scheint dies mit gar nicht zu geschehen.

Badûlu Z 77—78 kenne ich sonst nicht. V, 42, N° 4 Obv. steht an dessen Stelle *batûlu* = „junger Mann". Undenkbar ist es nicht, dass *badûlu* aus *batûlu* (בתול) entstanden durch Assimilation des *t*-Lauts an den Lippenlaut (cf. *kabâtu* = כבד etc.). In der *Emesal* hiess *badûlu miš-su-l(al)*, welchem Worte sumer. *giš*[1]*-su-l(al)* entsprechen würde. *Su* heisst sonst „Lippe". Allein V, 42, 58 scheint

dere Hypostase der Sonne, d. h. im Grunde genommen nichts Anderes als eben die Sonne. Den Namen *Sud-aṅg* hat sie mit Ištar gemeinsam, kraft dessen Bedeutung *„nûr šami"* (s S. 954. Obv. 1—2), den Beinamen *bilit matâti* aber führt Šamaš auch IV, 32, 24, 50 etc.: *šarru nindabîšu ana Šamaš bilit matâti ana Sin ili rabî ukân.* Dies hat LOTZ (*Hist. sab.* pag. 39 etc.) nicht erkannt. Wenigstens scheint sein „Belti terrarum" darauf hinzudeuten, dass er in *bilit mâtâti* eine von *Šamaš* verschiedene Gottheit erkennt.

1) Der Lautwert *miš* des Zeichens sowie der Sinnwert *idlu* desselben Zeichens kommen demselben in Folge davon zu, dass *idlu* (welches im Sum. = *giš*, im Akk. = *miš* (cf. S. 184 A. 2).

damit auch den Begriff „Bart" zu verbinden, da dort sowohl SU-LAL als auch SUǴUR-LAL (welches gemäss S[b] I, 19 b = *šârtu* = Haar) = *zik-na*-[ ]. Ob daher (*giš-su-l̄* =) *miš-su-l̄* den jungen Mann bezeichnet als den, dem der Bart zu wachsen beginnt?

Ummu etc. Z. 44 ff. Die Zeilen, die das einfache Id. AMA enthalten haben müssen, sind weggebrochen. Z. 44 wird gemäss ASKT 127, 53 – 56 in der rechten Spalte *sar(ra)tu* zu ergänzen sein, dessen Zus. mit *sarru* = [illegible] = „widerspänstig" nicht feststeht.

[$x + r + b + x$] Z. 48. 2, 9, 67 cd ff. wird ass. *tarbîtu* = „Erziehung", „Grossziehung" (eigentl. = „Grossmachung"; Form *taf'ilatum* von *urabbî* wie *taṣlîtu* von *uṣallî*) durch *nam*-[illegible] übersetzt, V, 40, 35 d IT-UD-DU durch *tarbûtum* V, 29, 71 h aber erscheint unter Wörtern für den Begriff „Sohn?" auch *tarbû*, allerdings mit einem ganz anderen Ideogr. (*dim*, *ding*) was aber bekanntlich von keiner Bedeutung ist. Wir werden daher in *ama-igi* = AMA-IT-UD-DU das sum. Correlat eines assyr. Wortes $x + r + b + x$ = „Mutter" etwa in der Bed. „die Aufzieherin", „Grosszieherin"[1]) erblicken dürfen.

An-du-ra-[x], Z. 51. So ist gemäss V, N° 4, 64 in der rechten Spalte zu ergänzen. Genaue Bedeutung unbekannt.

Ilitti bîti (*Ilidti biti*). So zu erg. gemäss V, 29, 69 gh.[2]) Die dort zu lesende Glosse *i-mi-du* ist eine Weiterentwick-

1) Zu dieser Deutung vgl. II, 57, N° 4, 45: *ša kîma âbi ummi urabbûšu.*

2) Ueber die Erweichung von *tu* zu *du* etwas ausführlicher: So sehr wir noch in vielen Fällen im Zweifel darüber sind, ob wir uns bei Verlautlichung von Zeichen, denen zusammengesetzte Laute entsprechen, der Tenuis oder der Media bedienen sollen, so wenig sind wir dies bei Zeichen, denen einfache Silben in der Sprache entsprechen. Wir wissen daher bestimmt, dass [illegible] *tu* und nicht *du* zu sprechen ist. In *ama-i-du* = urspr. *ama-tu* liegt daher bestimmt eine Lauterweiterung vor. Ich glaube nicht irre zu gehen mit der Behauptung, dass diese dem Einfluss des geringeren Druck der Sprachorgane erfordernden *m* in *ama-* zuzuschreiben ist. Finden wir doch V, 40, 10 akkad. *mi-dim(-im)* (d. i. *midim*: cf. meine Bemm. zu *mu-*

lung aus der an unserer Stelle zn findenden Gl. *ama-i-du*. Das *i* ist durch den Einfluss des folgenden *u* aus *a* ent-

---

gib(-ib) = *ištaritu* in ZK II, 422 f., zu *mu-tin(-in)* in ZA I, 186) vor *mi-ti* (= urspr. **mi-tiṅg*, da [cuneiform], wie die phonet. Verl. [cuneiform] dieses Zeichens zeigt, urspr. = *tiṅg*) = *simtum* erwähut, was dazn berechtigt, dasselbe als akk. Aeqnivalent eines sum. *miti(ṅg)* aufzufassen, wozu auch noch zu zieben ist, dass die Göttin Damkina II, 55, 59 c den Nameu *Nin-mi-dim-an-na* (d. i. die Herrin, Schmuck des Himmels?) und ib. Z. 60 d. N. *Nin-mi-dim-[an-]ki* (d. i. d. H. Schmuck Himmels nnd der Erde?) führt. Cf. II, 55, 55—56: ihre Namen *Nin-mi-ti-zu-ab* und *Nin-ti-zu-ab*. — Vou Fällen, in denen benachbartes *b*, *m* und *n* *k* zu *g* abschwächt, lassen sich u. a. folgende nenneu: 1) ist *gibil*, wie schon längst gesehen, offenbar aus *ki* + *bil* = „Feuerstelle“ entstanden; 2) entspricht sum. KI-MAǴ V, 40, 56, ef assyrischem *gi-ma-ḫi*; 3) ist sum. *gu-un-ni* = KI-BIL offenbar aus *ki-ni* (= BIL) enst. (82, 8—16, 1). Mit diesen Fälleu lautlicher Assimilatiou sind folgende in der assyrischen Sprache zu vergl. (sie als solche aufzufassen überzeugte mich Herr Prof. HAUPT): 1) *Šarr(a)-ukîn* = סרגון; 2) *šaknu* = סגן; 3) *šakanakku* = *šaganakku* und 4) *Mannu-*[cuneiform]*-i-Arba'il* = aram. (aber wohl ebensogut schon assyr.) מנגארבל! — Wie durch die Nachbarschaft weicher Laute andere weich werden, so bewirken harte Cousonanteu auch im Sum. Verhärtung benachbarter weicher. Hier nur ein sehr erwüuschtes Beispiel: V, 32, No 4 trägt statt der üblichen Unterschrift *kima labirišu šaṭir-ma bari* die seltsame Formel: *Si-ki ša-ṭir ba-ri*. Wenn *kima labirišu* (resp. *kîma labirim(m)a*) in ders. vertreten ist, was wir geradezu gezwungen sind anzunehmen, so muss dessen Aequival. *si-ki* sein. Man denke nun an Folgendes: 1) ([cuneiform]) „alt“ heisst *sun*, [cuneiform] (welches auch = alt) hat einen auf *n* ausgehenden Lautwert (cf. IV, 26, 19 a); 2) [cuneiform] bat den Lautwert *si*; 3) *kîma* heisst im Sumeriscben *gim*, wurde aber, wie eine mir von H. PINCHES übermittelte Glosse lehrt, auch, also iu späterer Zeit, *gi-i* = *gi* gesprochen. Es wird sonach Niemand daran zweifeln, dass in *si-ki* älteres *si-gi* = *kima-lâbiri* („gemäss einem Alten“) steckt. Endlich dürfen wir somit *kîma labirišu šaṭir-ma bârî* ins Sumerische Wort für Wort übersetzen. — Einmal soweit vom geraden Wege ab scbeue ich mich nicht bei dieser Gelegenbeit einen neuen Seitenweg einzuschlagen. Die Anzahl derer, die *labâru* für gutsemitisch erklären, mehrt sicb mit Recht. Mit einem ähnlich klingenden Worte *pal-ri* babe ich früber nicbts anzufangen gewusst (cf. FLEMMING zu *Neb.* V, 35, VI, 28 nnd V R 34, II, 15). Dass es „Seite“, „Richtung“, „Gegend“ (= hebr. עבר) bedeute, zeigte der Zusammenbang aller in Betracbt kommenden Stellen, wie aucb FLEMMING sah. Nun wird aber [cuneiform]

standen (cf. *agub* = *i-gub*; *ṅgal* + *gug* = *ṅgaligug*: cf. ZA I, S. 192. *Ilitti* heisst sonst = „das Geborene", „Gebährerin" *alittu* (*alidtu*). Wollen wir zwei *illidtu*'s mit activer und passiver Bed. urspr. neben einander bestehen lassen, müssen wir *ilidtu* = Gebährerin für entweder in Folge von Angleichung des *a* an das folgende *i* oder in Folge von Angleichung an das schon bestehende *ilidtu* aus *alidtu* entstanden halten. In ähnlicher Weise steht z B. III, 51, N° 9, 21: *ig-di-bi-u-ni-ma-a* für *ag-di-bi-u-ni-ma-a* (für *aḳtabiûnima* = ich hatte gesagt) und III, 59, N° 4, 54 und 58: *i-šip[-pir]* für *ašipir* = *ašapir*. Cf. FLEMMING S. 29.

Târîtu = „Schwangere" Z. 56 c = sumer. *em-mc-ga*, während S^b II, 17, 40 ab = *um-mi-da*. Ersteres Ideogr. bezeichnet dieselbe als „eine Mutter, die Milch produziert", letzteres als „eine Mutter, die trägt" (s. II, 26, 49 cd: DA = *našû ša amili*).

[Mušiniḳtu] = מינקת Z. 56 d; gemäss II, 17, 35 ab ff., II, 9, 45 cd, V, 42, 65 ef zu ergänzen. Das sum. Ideogr. oder Wort = Mutter + Milch + tragen (ev. „ausgiessen oder voll sein").

Abu = Vater, Z. 58 ff. = sum. *ada*. Nichts ist so sehr geeignet, auch den Laien davon zu überzeugen, dass das

II, 62, 67 cd durch *ibirti nâri* (von der √עבר) übersetzt. Hieraus scheint hervorzugehen, dass BAL-RI ein Ideogramm ist, was aber halbwegs auf Täuschung beruht. Denn I, 65, 6 Col. II lesen wir hübsch phonetisch geschrieben *ba-la-ar* [Der Stamm *blr* kommt auch sonst im Assyr. vor. Vergl. (bei STRASSMAIER WV. S. 161 N° 1001 + S. 755, N° 6182) die Zusammenstellung von: *kâri*, *nibıri* (√עבר) *titûri* (wozu LOTZ, *Tigl.*) *bal-lu-ur-ti ša* ([illegible]) 4 ([illegible]) *ḫarrânî* ([illegible]), [illegible] (*sil-lim-ma* = „vier Strassen" =) *abulli* etc. *Ballurtu ša 4 ḫarrânî* scheint „Kreuzweg" zu bedeuten. Die Annahme einer der von עבר ähnlichen Grundbedeutung der Wurzel *blr* würde damit sehr gut zu verbinden sein] *Šamaš âṣî*! Ist demnach sum. *bal-ri* eine Erweiterung des urspr. sum. *bal* = *ibiru* (II, 62, 64 cd) und *balaru* sumer. Lehnwort, oder sumer. *bal-ri* von assyr. *balâru* (*balâri*) entlehnt und dann selbst sumer. *bal* = *ibiru* nicht mehr sicher davor für assyrischen Ursprungs erklärt zu werden?

Sumerische, so sehr es auch die bab. Gelehrten in späterer Zeit in „Wort und Bild" misshandelt haben, ursprünglich nicht assyrischen Herkommens ist, als die Thatsache, dass 1) die Sumerer „Vater" wie viele andere Völker mit einem einen Dental enthaltenden Namen benannten, während die Semiten dazu nur einen Labial verwandten; 2) die Sumerer zur Bezeichnung des Pronomens der · ersten Person wie ebenfalls viele andere Völker einen *m*-Laut brauchten, während die Semiten statt dessen ein *n* oder *i* verwandten; 3) die Negation auch durch ein *n* bezeichneten wie auch viele Völker, während die Assyrer diese Bezeichnungsweise, die nur bei den Arabern und Aethiopen in Resten und Spuren erhalten ist, nicht kannten. (אין und *a'inu* sind durchaus verschiedenen Ursprungs und bezeichnen urspr., wie noch viele Stellen des A. T. lehren, urspr. eine Frage.)

ABU = sum. ist sehr auffallend. Die Lösung des Rätsels, das diese Gleichung bietet, gewährt eine Vgl. von S^b 196—197: = *gu-ur* = *namandu* — *ninda*[1]) = *ittû*, mit V, 29, 63 gh: = *ittû*. Wie die vorhergehenden Wörter *a[bu]* = sum. *ada*, *zarû* (= זֶרַע: vergl. im Schöpfungsberichte: *apsû rištû zârûšun*), *puršu[mu]* (wozu S. 405 folgende Bemerkungen zu vgl.) und *nartabu* (wozu ebenfalls das S. 405—6 Folgende anzusehen) zeigen, ist die Gegend um *ittû* herum eine so väterliche, dass wir nicht umhin können, in *ittû* ein Wort für Vater zu sehen, so dass die Annahme einfacher Ideogrammverwechslung (*ittû* = Vater, *ittû* = Maass, Maass = , daher Vater =) erklärt, wieso *âbu* (denn so, nicht *ittû* ist II, 32, 58 d zu ergänzen) durch ausgedrückt werden konnte.

[cuneiform sign] = *abu* (Z. 61). Man könnte auf den Gedanken

---

1) Cf. auch IV, 14. 7—8 Nº 3: (GI-)*ninda* KAR-ĜA-GIN-*na*-DU-DU = *muttabil* (GI-)*ninda-na-ki* = „der das Messrohr handhabt", wobei zweifelhaft bleibt, ob *nindanaki* (als Weiterbildung von sum. *ninda*) zu lesen oder *naki* als Anfang eines neuen Wortes aufzufassen ist.

kommen, dass 𒉽 desshalb = *abu*, weil 𒉽 = *kur* auch = *âbu* = *â'ibu* = Feind. So einfach liegt die Sache indess nicht. Denn V, 38, 47 ef wird 𒉽 durch assyr. *a-bu* übersetzt, aber, wie die Spuren in Col. d zeigen, nicht durch sum. *ku-ur*, was es hätte müssen, wenn hier *abu* = אויב wäre. 𒉽 hat nur zwei Lautwerte, nämlich *bab*(*pap*) und *kur*. Die Spuren [Keilschrift] V, 38, 47 ef passen sehr gut zu *ba*-[Keilschrift]. Wir lesen daher die Glosse *bab*, fassen sie als Aequivalent des Begriffs „Vater" auf und vgln. sie mit dem lautlichen Ausdruck desselben Begriffs (*papa*, *baba* etc.) in den verschiedensten Zungen der Erde.

ab-ba = *abu*. *Aba* ist häufiger das eigentliche Wort für „Grossvater", mag aber urspr. wie hier „Vater" bedeutet haben, wenn nicht hier *abu* mehr dem Sinne „Grossvater", „(ehrwürdiger) Alter" zuneigt. Ob V, 43, cd 31 in: *Nâbû ka-iš-ši* (= *kâ'iš*) *a*(*b*)*bûti* = [Keilschrift]-*ab-ba* (= *kâšu*) *âbûtu* zu lesen und „Vaterschaft" zu übersetzen oder *abbûtu* zu lesen und „Greisenalter" zu übersetzen, ist absolut nicht auszumachen. Fast möchte man glauben, in diesem *ab* sei das sehr bekannte *a-ba* zu suchen, welches auch in der Zusammensetzung *ab-kal-lu* = „Gelehrter" (= *ab* + *gal*) vorliegt.

[Keilschrift] = *âbu* Z. 60. Hier wären wir ratlos, wenn uns nicht wieder V, 42, N° 4 Obvers zu Hilfe käme. Dort lesen wir nämlich Z. 69 unmittelbar hinter *šugi* (= *šîbu*) (s. dazu S. 405 dieser Abhandlung) [Keilschrift]. Da [Keilschrift] im Sum. die Lesung *gi* hat, ebenso aber [Keilschrift] in der Bedeutung *iššu* („neu"), ist es verlockend, beide Zeichengruppen [Keilschrift]-*gi* zu lesen. Zwischen der Lesung *gi* und *giš* des Zeichens [Keilschrift] kann man schwanken. *Miš*, *mi* und *mu* ist kaum zu lesen, da dies akkadische (neosumerische) Lesungen sind.

Šiʾbu

= *ab-ba* (Z. 61) ist bekannt. Die Ergänzung von [cuneiform] zu *šiʾbu* bedarf keines Commentars.

[cuneiform] = *šîbu*. Des Zweifels, ob diese Zeichengruppe nur graphische Bedeutung hat oder auch *šu* + *gi* gesprochen werden darf, werden wir durch II, 32, 29 cd überhoben. Denn II, 32, 30 c (*bur-šu-mu*[1]), welches = (Vater und Grossvater) lehrt, dass II 32, 28 d *ši*-[cuneiform](! gemäss meiner Collation) zu *ši*-[cuneiform]-*bu* zu, ergänzen ist und demgemäss *šugû* = *šiʾbu*. Demnach steht assyrischem *šugû* sum. *šugi* gegenüber. Ob das assyr. oder das sumerische Wort das ursprüngliche ist, wissen wir vorläufig nicht.

uruki-ṅgara = *urukiṅgara* (eine Lesart, die ich allen denen, die noch immer an [cuneiform] = *nga* zweifeln, entgegenkommend sofort begründen werde) = *šiʾbu* setzt in gerechte Verwunderung. Man erinnert sich sofort daran, dass, wie hier der Grossvater resp. der Greis im Sumer. einen Namen trägt, der ihn in eine Beziehung zum (Acker und-) Gartenbau bringt, so V, 29, N° 6, 64 hinter lauter Wörtern, die Vater ev. Grossvater bedeuten, sum. [cuneiform] [cuneiform]

---

1) *Buršu*[*mu*] kommt ausser an unserer Stelle noch V, 39, 62 gh vor. Dort entspricht ihm das Ideogramm GIN-MÍS, was wohl zu sprechen *ginmis*, welchem V, 16, 14 gh *a*-[ ] entspricht. Diesem letzteren folgt V, 16, 15 gh [cuneiform] + *mis*, welches sum. Wort hier = *um*-[ ], während es V, 29, 66 gh = *bântum* ist. Daraus folgt, dass V, 16. h 13—14 resp. *abu* und *ummu* zu lesen ist, also *gin-mis* und demnach, wie auch die benachbarten Wörter lehren, dessen Aequival. *bur-šu*[·] = „Vater" („Grossvater") ist. Giebt es nun im Assyrischen ein Wort *buršumtu*, *buršuntu* = „Mutter", „Grossmutter", so ergiebt sich eine Ergänzung von *buršu*-[ ] zu *buršumu* von selbst. Die Erörterung über II, 32, 29 cd bestätigt dieses Resultat. Ob *buršumu* oder *purišumu* zu lesen, wird durch keine sichere Etymologie entschieden. Lediglich aus dem Grunde, weil es im Talmudischen einen Stamm פרסם giebt (davon מפרסם = „berühmt", „bekannt") ziehe ich die Lesung *puršumu* der Les. *buršumu* vor. Einen Zusammenhang mit dieser Wurzel will ich damit nicht behauptet haben.

= *apin* (sonst = „Garten", „angebautes Land") = *nartabu* (√רטב) erscheint. Dürfte man annehmen, dass die bab. oder ass. Greise ihr Leben durch ebenso genussreiche gärtnerische Tätigkeit zu würzen versuchten wie die römischen des Cicero, würde eine Erinnerung an das durch den Ebengenannten citierte „Serit arbores quae alteri saeculo prosient", vielleicht am Platze sein. Wie dem auch sei, so zeigt II, 14, 12 cd *a-šag-ga-ki-in-gar-ša-ni-in* [cuneiform](!)-*ri* = *ašaga kiṅgar ša nin uri* = ass. *iḳlu uštinirišma* in Verb. mit V, 29, N° 6, 64: 1) dass der Name (*uru-ki-ṅgara*) des Greises in irgend eine Bez. zum Acker-[1]) und Gartenbau gebracht ward und 2) dass wir nicht *urukigara* sondern *urukiṅgara* zu sprechen haben. Ich mache (worauf ich schon ZK II, 307 bei Besprechung von *kibi-*[cuneiform]*-ra* = *kibiṅgara* hinwies) von Neuem darauf aufmerksam, dass [cuneiform] zu den Wörtern gehört, die im Sum. ihren *g*-Laut in *m* umwandeln. Wie *ki-bi-*[cuneiform]*-ra* und *ki-bi-in-*[cuneiform]*-ra* genau dasselbe Wort wiedergeben, nämlich *kibiṅgara* durch die resp. Schreibungen *ki-bi-ṅgar-ra* und *ki-bi-in-ṅgar-ra*, so sind *ki-in-*[cuneiform] in II, 14 und *ki-*[cuneiform] (= *ki-ṅgar*) nur graphische Varianten desselben Lautcomplexes.

1) Wenngleich ein Zusammenhang von *iršu* mit arab. غرس wohl kaum geleugnet werden kann, muss doch hetont werden, dass das assyr. Wort eine viel allgemeinere Bedeutung als das arab. hat. Darauf deutet auch das assyrische Wort *irrišu* (so: *ir-ri-šu* gemäss meiner Collation II, 14, 22 d = ṄGAL-APIN: ibid. 21 c) = Feldarbeiter hin. Cf. V, 20, 41 gh: *Nam-apin-l-ku-ib-ta-ud-du* = *ana irrišûti ušʾṣi*. Diese beiden Wörter *irrišu* und *irrišûtu* sind deshalb beachtungswert, weil sich von ihnen die talmudischen Wörter ארים = „hortulanus" und אריסותא = „hortorum et agrorum cultura" herleiten. Diese beweisen wohl die Länge des zweiten *i*-Lauts der assyr. Wörter und deshalb vielleicht auch, dass *irrišu* eine Faʿâl-form, keine Faʿalform ist, wie Delitzsch neuerdings anzunehmen geneigt ist (conf. Lhotzky). Was es mit dem ארים auf sich hat, das Delitzsch in seiner *Hebrew Language* pag. 24 Anm. mit „overseer" übersetzt, weiss ich nicht. Nur sehe ich mich im Unterschiede von ihm ausser Stande, dasselbe mit assyr. *urâsu* (Assurn. II, 90; 100) lautlich zu vermitteln.

Dass (*ṅgal*) *inim-inima* = *šíbu* auf die Bezeichnung „sumerisches Wort“ keinen Anspruch erheben kann, hat, glaube ich, ZIMMERN zuerst bemerkt. Derselbe erkannte sehr richtig, dass die Wiedergabe von *šíbu* durch die eben erwähnten Zeichen dem Umstande seinen Ursprung verdankt, dass dieselben auch der graphische Ausdruck für das mit *šíbu* lautlich sich berührende assyrische *âšipu* etc. sind, also dass dieselben Nichts als ein graphischer Ausdruck sind. Nicht wundern freilich. könnte es uns, wenn es sich herausstellen sollte, dass in späterer Zeit, wo man in der wüstesten Weise mit der alten sum. Sprache wirtschaftete, *(!)gal-inim-inima* für *šíbu* auch gesagt werde.

Der Plural von *šíbu* lautet sonderbarer Weise *šíbûti* (eig. Abstractum wie *amîlûtu, amîlûti*), der Pl. von ṄGAL-INIM-INIM-MA, was sehr merkwürdig ist, wird auf *ini* gebildet, schliesst sich also denen von Gott, Göttin, König (und Königin?), Herr und Herrin etc. an. Diese Behauptungen werden durch II, 9, 41 cd ff. erwiesen. Da = *kunukku*, ferner das *ta* der 43 Zeile dem *ina* der 42. entspricht, endlich am Ende dieser Zeile noch *-uk* erhalten ist, so ist Zeile 42 zu *ina kunuk* zu vervollständigen. Da wir ferner II, 40, N° 4, 45 + 48 IB-RA durch *birim* übersetzt finden, Z. 44 aber unserer Stelle *ib-ra-ra-* durch *ib-ru* wiedergeben wird, so ist klar, dass *ib-ra-ra-* in *ib-ra* = *birim*, *birmu* und *ra-* = *barâmu* zu zerlegen ist, wonach *ib-ru-[ ]* zu *ib-rum* = „er stempelte“ (mit dem Siegel) (zu dieser Uebersetzung s. II, 40, 46—47, wo IB-RA = *kunukku*) zu ergänzen ist. Demnach kann ṄGAL-INIM-INIM-MA *kid-i-ni* nur assyr. *ši-* der 43. Z. entsprechen, was schlechthin zu nichts Anderem als *ši-*-*u-* ergänzt werden kann. *Šibûtu* könnte zwar auch „Aeltestenschaft“ heissen. Das diesem entspr. sum. NGAL-INIM-INIM-MA-*kid-i-ni* aber kann nur Plural sein. Das *kid* ist Genitivsuffix.

šíbtu = Greisin (Z. 65 ff). ZIMMERN (*BB.* 6 A 2) verdanke ich diese unzweifelhaft richtige Lesung und Erklärung sowie den Nachweis des Ursprungs des dem assyr. Worte entsprechenden Id. AMA-SIG ([illegible] = *šipâti* = Wolle, daher, weil sich *šipâti* und *šíbtu* lautlich berühren, *ama* + [illegible] = *šibtu*).

Um-ma = *[ši-ip-tu]* Z. 65 d. Diese Ergänzung lehrt die Analogie. *Um-ma* = „Mutter" = „Greisin" ev. „Grossmutter", „Alte", wie *ab(b)a* = *abu* und *šíbu*, *puršumu* = „Alter" = „Vater" und „Grossvater" und *puršumtu* = „Mutter", „Grossmutter" und „Alte".

Puršumtu = „Greisin" (Z. 66) = „Alte" = sum. *umma*, wie auch sonst. V, 42, N° 4, 66 steht d. W. *bur-šu-un-tum* d. W. *ši-[ ]* gegenüber. Dies ist somit zu *ši-ib-tum* zu vervollständigen. Ueber Aussprache und Bedeutung von *puršumu* = „Vater", „Alter" ist oben S. 405, N. 1 gesprochen. Den Rest der Tafel muss ich unbesprochen lassen, weil ich mich nicht auf blosse Vermutungen einlassen mag.

Im Folgenden bringe ich eine kleine „Nachlese" bestehend aus den Wörtern der Liste V, 29, 62 N° 6 Rev., deren weitläufige Erörterung bisher unzweckmässig erschien.

IV.

V R, 29, 62 N° 6. Rev.

1) *Gin-mis* = *bursu[mu]* (Z. 62). Zur Ergänzung vgl. S. 405 Anm. Ueber das Ideogr. [illegible] haben wir ZA I, S. 195 Anm. geredet. Es hat gewöhnlich die Les. *gin*, S^b 266 aber in der Bedeutung *puḫru* die Les. *uggin*. Man fühlt sich versucht, in dem *u* + assimilirtem *g* ein *un* = [illegible] = „Leute" zu erkennen, so dass also *uggin* = „eine Vereinigung", eine „Gemeinschaft" von Leuten = „Sippe" wäre.

Agarinnu (Z. 67). Wenn S^b 193 sum.*agarin* durch assyr. *ummu* übersetzt wird, ist die Uebersetzung von *aga-*

rinnu durch Mutter, was auch das Ideogramm AMA + TU an unserer Stelle und LAYARD 38, 3 zeigen, sicher zu nennen. Das Ideogramm [cuneiform] + hineingesetztem *tu* wird wohl aus AMA + hineing. TU entstanden sein. II, 62, 21 cd wird AMA-TU durch *abu* sowohl als auch durch *ummu* übersetzt. Es hat demnach *agarin* eine noch allgemeinere Bedeutung als *ummu* wie auch als *abu*[1]).

Šašurru (Z. 68). So wird gemäss V, 21, 55 ab [cuneiform]-*gur-ru-u* = *târu* (= [cuneiform] + *u*) zu sprechen sein. Um die Bedeutung des Wortes festzustellen, muss die des sumerischen Aequivalents *ab-sin*[2]) gesucht werden. AB NAM kommt an folgenden Stellen vor, die für die Feststellung seiner Bed. wichtig sind.

1) Im ersten Bande S. 70, Col. IV 11 ff.: *Ramân*(?)-*ašarîdu rabû šamî u irṣitim ugarišu lirḫiṣma piṣirta liḫallika bu*-[cuneiform]-*tu lišmuḫ šir'a birita likabbisâ šipâšu* d. i. Rammân möge sein Feld überfluten, das Getreide im Halm vernichten, Unkraut möge wuchern, den *šir'a birita* mögen seine Füsse niedertreten.

2) Im zweiten Bande des RAWLINSON'schen Inschriftenw. S. 14, 6 und 8: AB-NAM *šu-nim-ma ab-ṅga-ṅga* = *šir'a* [cuneiform] *imahaṣ* und *ka-absina ab-sub-subi* = *pî šir'išu usâb išakan*.

3) Im dritten Bande: a) S. 53: Der [cuneiform]-stern (d. i. der Pflanzstern, der Sähstern) *ana absinni šurrî*, wozu die Glossen Z. 3 a *šurrû ša lapâti* (*šurrû* von *lapâtu* gesagt), *absinnu iltanpatma* und Z. 3 b: *ši'um ina umišu ušarka* [cuneiform] (Das Getreide wird dann grün: √ورق), *ri'š mirišti šurrî* gehören.

---

1) Wobei jedoch nicht unerwähnt bleiben darf, dass das „Schülertäfelchen" (?) V, 31 N° 6 die Gleichung: [cuneiform] = *um-mu* aufweist.

2) Da AB-NAM V, 1, 46 a die phon. Verlängerung *na* hat, las man es bislang *ab-nan*. Doch hätte man es ebensogut *absin* lesen können. Diese Lesung verlangt das Syllabar 82, 8—16, 1.

b) S. 54, 56 c MUL-AŠ-KAR = MUL-AB-SIN = Der *ikû*-(s. S. 68, 13 a dess. B. und vgl. über ihn die Ausführungen SAYCE's und BOSANQUET's in den *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society* Vol. XXXIX N° 8)stern ist der *Absinnu*-stern als Erläuterung zu Z. 44—45 c *Sîn tarbaṣa* *ma* (MUL.) *Ikû ina libbišu izziz ul šurrû ši-im* d. i. (Beobachtung:) „Sîn war mit einem Stall umgeben (?) und der *Ikû*-stern sass darin (Folge des Phaenomens:) Das Getreide wird nicht —.

4) Im fünften Bande: a) S. 1, 46 a: 5 Ellen *šiaʾm iskû ina absinnišu.*

b) S. 17, 19—20 b: *[m(a)ḫ(a)ṣ(u)] ša absinni.* Cf. II, 14, 6 ab.

c) S. 18, 29, cd ABSIN *ḫiršu ša ikli.*

d) S. 43, 13 a, wo der Monat *Sivân* vom 20—25 Tage (!?) entweder oder überhaupt der Monat des *širʾi* genannt wird.

Aus dieser Zusammenstellung ergibt sich (gemäss II, 14, 6—8 und einer Vgl. von V, 18, 29 cd mit V, 43, 13 a), dass. ABSIN = *širʾu.* Da nun ABSIN III, 53, 2 a mit *šurrû* verknüpft wird und sicher Etwas mit dem Getreide zu tun hat (was alle Stellen lehren) und III 54, 45 c vom *šurrû* des Getreides die Rede ist, so ist klar, dass *šurrû* mit *širʾu* zusammenhängt. Wüssten wir darum, was *šurrû* bedeutet, würden wir auch der Bedeutung von *širʾu* und darum der von *absinnu* auf die Spur kommen. *Šurrû* vom *širʾu* gesagt soll dasselbe sein wie *litanputu* vom *širʾu* gesagt (gemäss III, 53, 2 ff) und weiter heisst es dort, dass in denselben Tagen, wo dies geschieht, das Getreide *ušarka* und diese Zeit soll ebenfalls der Anfang des *šurrû* des *mirištu* d. i. des „Gesäten und Gepflanzten" (√غرس) sein. III, 54, 45 c deutet an, dass unter gewissen Bedingungen das Getreide nicht zum *šurrû* kommt. Das Getreide kann anfangen Wurzel zu schlagen, zu keimen, Halme zu be-

kommen, zu blühen etc. Dass das Getreide fast mit dem Erdboden auf gleicher Höhe ist, wenn von ihm ein *šir'u* ausgesagt werden kann, lehrt V, 1, 46 a (Das Getreide stand 5 Ellen hoch in seinem *šir'u*. Da bleibt für *šurrû* nur die Bedeutung „keimen", „zu wachsen beginnen", „grün werden". *Ši'um ina umišu ušarka* heisst daher: „Das Getreide wird dann grün" (*ušarka* Saphel von ورق! cf. הלבין = weiss sein!) Wenn *šurrû* „grünen", „keimen" ist, ist *šir'u* das, was grün wird, was keimt, also das Keimkorn d. h. also „das Mutterkorn". Es ist jetzt klar, dass *ḫiršu* (*ša iḳli*) (V, S. 18, 29 cd) von *ḫarâšu* = „wachsen" herkommt. Für die vielumstrittene Stelle V, 19, 39—4 (NAM- = *sim* = *šahâlum*, *simsim* = *nabû*, *šusim* = *šuṣû*) an der die Einen lauter Wörter für „berufen", die Anderen solche für „schärfen etc." haben finden wollen, dürfte vielleicht mit einigem Grunde eine dritte Reihe von Deutungen vorgeschlagen werden. Sollte *sim* (= älterem **sin*) „hervorkommen, keimen" (cf. *a b s i n* = „Keimkorn") *sim-sim* etwas Aehnliches und *šusim* „hervorkommen lassen" (cf. dass es = *šuṣû* = Šaphel von *aṣû*) bedeuten?

Guyards Uebersetzung von *šir'u* (*Notes de lexicographie assyrienne* S. 55) durch „champ" ist demnach aufzugeben, während darauf hingewiesen werden muss, dass Oppert schon (wann und wo?) der Uebersetzung „Keimkorn" äusserst nahe gekommen ist mit seiner Deutung des Wortes *absinnu* als „Keim".

Ist nun *absin* (= Keimkorn) an unserer Stelle (V, 29, 62) = *šašurru*, dann wird dies, da es etwas wie Mutter bedeuten muss, diese als diejenige bezeichnen, aus der sich die Nachkommenschaft wie die Körner aus dem „Mutterkorn" entwickeln.

Sumak-⟶ (Z. 70). Sowohl dies Wort nebst seinem Ideogr. als auch die folgenden nebst Ideogrammen muten uns etwas fremdartig an. Gleichwohl weisen *tarbû* (Z. 71) durch seinen Anklang an *tar-bîtu* (II, 9, 67 d ff.) und

-li-du (√*ṣ(a)l(â)d(u)* = (?)-*tu-ud-da* (cf. *tudda*, *utudda* = *alâdu*) darauf hin, dass die Zz. 69—72 genannten Wörter in e. Bez. z. Begriff d Fortpflanzung stehen. *Sumaktar* resp. *-kud*, *-šil*, *-ḫas* kann nicht gelesen werden. Es bleibt somit nur (?) übrig, den von uns ZA I, 191 A. nachgewiesenen Lautwert *tim* = hier in Anwendung zu bringen. Genaue Bedeutung und Etymologie unklar. Ein Hinweis auf S^b 116 = *sumuk* = *šûtum* und S^b 117 = *samak*[1]) = *-za-tum*[2]) ist vielleicht angezeigt. Das TU in dem sum. Aeq. könnte ja mit *tu* = „gebähren" einerlei sein. — Steht = *sûḳa* vielleicht im Gegensatz zu = *bîti*?

-li-du (Z 72). Das erste Zeichen kommt sonst nicht vor. Es sieht zwei Zeichen ähnlich, nämlich 1) dem Z. , 2) dem Z. . Wenn es ersteres sein soll, kann es zweifelhaft sein, ob wir es *zik* zu lesen haben, da auch = *(ṣ)zib*. (Schon Haupt schlug in seinen SFG S. 63 einen ähnlichen Lautw. näml. *ṣup* vor.) Dass dem so, zeigt u. a. 1) die schon von ebendemselben Gelehrten herangezogene Stelle II, 20, 11 ff., womit man II, 40 N° 3 Obv. 48—49 vgl. (siehe Lenormant in den TSBA); 2) V, 31, 52 a, wo gemäss Pinches (ZK II, 76, *iṣ-**-šu* = *iṣ-ṣip-šu* zu lesen, wo aber *iṣ-ṣip* verschiedene Schreibweisen desselben assyrischen Wortes sind und nicht wie Pinches a. a O. will: „(probably) dialectic variants of the same non-Semitic word"; 3) II, 48, 51 a: = *Dil-pat*,

1) Ob *sumuk* und *samak* irgendwie Etwas gemein haben, bleibt abzuwarten und demnach auch, ob sie der von mir zusammengestellten Liste von Wörtern, die Wechsel zwischen *u* und *o* aufweisen, einzuverleiben sind.

2) Zu diesem Worte vgl. V, 27, N° 1, 61, wo es = und II, 43, 21 d.

wo *ṣib* eine Glosse zu dem folgenden Zeichen ist. Mit mehr Wahrscheinlichkeit indes dürfen wir statt *zib-* resp. *ṣib-lidu* oder *zig-* resp. *ṣig-lidu lil-li-du* lesen, ein Wort, das zwar nicht „Mutter“ bedeutet, aber doch ein anderes Verwandtschaftswort ist, indem es nämlich II, 30, 47 als Synonym von *mâr* = „Sohn“ auftritt. Wenn *lillidu* (gemäss Delitzsch, *Studien* Th. I, S. 143 = **lidlidu*) zu lesen ist, erscheint eine Verbesserung von [illegible] zu [illegible] in dem ihm entspr. linksstehenden sum. Worte und eine Ergänzung dieses Zeichens zu [illegible], also des sum. Wortes zu *u-tu-ud-da*, geboten.

Mene tekel upharsin.

Von *Th. Nöldeke.*

Clermont-Ganneau hat kürzlich die Worte eingehend besprochen, welche nach Daniel 5 dem König Belsazar an der Wand erschienen.[1] Ist auch das Ergebniss wieder, dass מנא מנא תקל ופרסין räthselhaft bleibt, wie es von vorn herein räthselhaft sein sollte, so hat er doch völlig erwiesen, dass wir darin die üblichen Bezeichnungen von Gewichten haben. Bei den beiden ersten Wörtern käme man wohl mit der einfachen Bedeutung „zählen" und „wägen" aus, aber פְּרַס „spalten" ist nicht mehr lebendig, während das Substantiv פרס in der Bedeutung „halbe Mine" noch den späteren Juden geläufig war. Beispiele liefert Levy.[2]

Und zu dieser Auffassung stimmen, was Ganneau nicht genügend beachtet, die überlieferten Formen ganz genau. מְנֵא könnte noch Part. pass. sein, da ja die Verba tertiae י als Part. pass. Peal solche Formen (wohl *fa'il*) verwenden, allein תְּקֵל und פְּרֵס (v. 28) hätte man nie als Participien ansehen dürfen. Aber alle drei sind regelmässige Substantiva im Status absolutus. Das Wort, welches

1) *Journ. as.* 1886.

2) Im Syrischen findet sich ܦܪܣܐ in der Bedeutung „kleines Stück" Geop. 49, 15. 113, 5. — Ich sehe nachträglich, dass einige jüdische Ausleger im Mittelalter nahe an die richtige Erklärung gestreift sind, ohne sie aber zu finden.

im Hebr. מָנֶה, im Arab. مَنًا[1]) lautet, ist syrisch im Status emphat. ܡܢܝܐ, also ganz wie קָנֶה, قَنًا ܩܢܝܐ. Der Stat. absol. und constr. kommt von solchen Wörtern im Syrischen kaum noch vor[2]); aber nach aller Analogie und besonders nach der Weise der Adjectiva und Participia wie ܕܟܐ, ܚܠܐ (st. emph. ܕܟܝܐ, ܚܠܝܐ) musste er in der ältern Sprache מְנֵא lauten, das natürlich auch מנה geschrieben werden konnte. תְּקֵל ist Stat. abs. zu תִּקְלָא[3]) wie ܦܠܓ Ex. 25, 10 zu ܦܠܓܐ, und פְּרֵס Stat. abs. zu פַּרְסָא (dessen *a* durch פַּרְסִין gesichert) wie לְחֶם Dan. 5, 1 zu לַחְמָא, צְלֵם Dan 3, 1 zu צַלְמָא. Also heissen die Worte: „Eine Mine, eine Mine, ein Sekel und Halbminen". Das bleibt, wie gesagt, ein Räthsel; keiner der Versuche Ganneau's, einen zusammenhängenden Sinn hineinzubringen, befriedigt. Jedoch der Wortsinn ist nicht zweifelhaft, und ebensowenig, wie passend die Deutung v. 26 ff. daran knüpft.

Ganneau nimmt פַּרְסִין als Dual. Das ist aber wenigstens gegen die Ueberlieferung, denn diese hätte פַּרְסַיִן gesetzt, wenn sie den Dual gemeint hätte. An sich wäre

1) S. Dschauh. s. v., Dschawâlîqî 143. Aus andern Schriften lässt sich zeigen, dass das Wort in den Ländern des Islâm's im lebendigen Gebrauch war.

2) Castellus führt ܡܢܐ an, aber aus welcher Quelle? Mit dem in distributiven Redensarten vorkommenden ܡܬܐ „Dorf" Gen. 47, 21; 2 Par. 28, 16 (25) u. s. w. steht es anders.

3) Die Vocalisation mit *i*, welche schon durch hebr. שְׁקָלִי wahrscheinlich war, ergiebt sich sicher aus der scriptio plena mit י im Targûm תיקלא Ex. 38, 26 (Berliner); תיקלין 1 Sam. 17, 5; תיקליא Hos. 3, 2 (Lagarde). Im Syr. kommt die kurze Form meines Wissens nicht vor; man gebraucht ܡܬܩܠܐ (woraus مِثْقال).

die Bewahrung des Duals grade bei einem solchen Worte — zwei zusammengehörige Halbstücke — recht wohl denkbar, aber als Analogie kann nicht dienen עִדָּנִין Dan. 7, 25, das der überlieferten Form nach so gut Plural ist wie das entsprechende, von Ganneau selbst angezogene, מוֹעֲדִים Dan. 12, 7. Bei letzteren beiden wäre auch meines Erachtens eine Dualform kaum zulässig. Uebrigens passen hier „einige Halbminen“ am Ende eben so gut wie „zwei Halbminen“.

Nun ist aber noch eine Schwierigkeit. Ganneau kam auf seine Deutung durch Betrachtung eines assyrischen Gewichtes, dessen Inschrift bis dahin קריש gelesen war[1]), von ihm aber unzweifelhaft richtig als פרש bestimmt wurde. Dies Gewicht ist wirklich die Hälfte einer „kleinen“ Mine[2]), also ist hier פרש ganz das, was die späteren Juden פרס nennen. Der Unterschied der Schreibung kann nun aber nicht wohl einfach orthographisch sein, wie Ganneau meint, denn die Gewichtinschrift ist schwerlich als פרשׂ, sondern als פרשׁ zu deuten. Das Biblisch-Aramäische unterscheidet noch שׂ von ס, und wenn spätere Abschreiber im A.T. diese beiden ursprünglich im Laute getrennten, später gleich ausgesprochenen Buchstaben einigemale verwechselt haben, so ist das grade hier bei dem dreimaligen פרסין, פרס und פריסת sehr unwahrscheinlich. Die Anspielung auf die פָּרָס „Perser“ v. 28 unterstützt die Echtheit des ס, da man kaum annehmen darf, dass eben bloss dieses Wortspiels wegen die Schreibung — und für die erste Makkabäerzeit doch wohl auch noch die Aussprache — verändert wäre. Denn auch sonst scheint die Wurzel, welche „spalten“ bedeutet, פרס, nicht פרשׂ zu sein. Dass hebr. פַּרְסָה „Huf“ davon herkommt, will ich freilich nicht so fest behaupten, wie es

1) Schon M. A. Levy nahm an dem ק Anstoss (*Jüd. Münzen* 151).

2) Dazu stimmen die genauen Gewichtsangaben bei Madden, *Jewish coinage* 266.

gewöhnlich geschieht; das Wort steht ja nicht bloss vom gespaltenen Huf, sondern auch vom soliden der Rosse[1]) und im Aram. sogar von der menschlichen Fusssohle.[2]) Freilich liegt aber die Annahme nahe, dass es erst von den den alten Semiten wichtigsten Heerdenthieren auf das Ross und weiter übertragen sei, und dafür spricht der prosaisch-technische Gebrauch Lev. 11 = Deut. 14. Auf jeden Fall gilt das הפרים vom „Spalten“ des Hufes. Ferner steht פרס vom „Spalten, Brechen“ (des Brotes) Jes. 58, 7; Jer. 16, 7.[3]) Nun finden wir allerdings grade in diesem Sinne auch פֹּרֵשׂ Threni 4, 4, und פָּרְשׂוּ, Micha 3, 3 lässt sich auch kaum anders auffassen denn als „zerbrechen“ (ganz wie פרס im Targûm 2 Reg. 4, 39). Hier liegt aber wahrscheinlich nur eine Abschreiberverwechslung[4]) des seltenen פרס mit dem sehr bekannten פרשׂ, ܦܪܣ „ausbreiten“ vor, welches die Punctation im Ernste auch Ez. 17, 21; Zach. 2, 10; Ps. 68, 15 meint.[5]) Diesem פרשׂ „ausbreiten“ entspricht im Arabischen regelrecht فرش. Dass dagegen dem

---

1) Hebr. Jes. 5, 28; Jer 47, 3; Ez. 26, 11. So im Targûm und Pesch. Jes. 5, 28; Ez. 26, 11. Ferner Pesch. Jes. 28, 28 (wo allerdings Ephraim II, 69c ܦܪܣܬܐ). — Gen. 8, 9 Onkelos gar von der Fusssohle der Taube.

2) Targ. und Pesch. Jer 47, 3. Pesch. Sirach 38, 29. Targ. Deut. 2, 5. 11, 24. 28. 35, 65. Jos. 3, 13. 2 Sam. 14, 25. Ferner Cyrillonas in ZDMG 27, 584 v. 75.

3) Dazu hat man längst späthebr. פְּרַס mit פְּרוּסָה, פָּרוּס, syr. ܦܪܘܣܬܐ gestellt. — Im späteren Aram. fallen natürlich die Wurzeln פרשׂ und פרס in פרס zusammen; dazu kommen noch allerlei griech. Wörter *πόρος*, *φόρος*, *φόρον* (*forum*) und deren Ableitungen.

4) Uebrigens enthält das Wort Micha 3, 3 auch sonst wohl einen Fehler, da man durchaus ויפרשׂו (resp. ויפרסו) statt ופרשׂו erwartete.

5) Es ist aber sehr die Frage, ob da nicht überall Formen von פרשׁ „trennen“ zu lesen sind, wie Ez. 34, 12 wirklich נפרשׁות steht; vgl. z. B. אתפרשׁו Gen. 10, 5 in Targ. und Pesch. In der dunkeln Psalmstelle 68, 15 nahm der Syrer das שׂ in פרשׂ als שׁ.

„Spalten, Brechen" فرس[1]) gegenübersteht, bestätigt uns die Ursprünglichkeit des ס für diese Wurzel im Hebräischen und Aramäischen.

Ich weiss nun für die Form פרש auf dem alten Gewichtstück keine bessere Muthmassung, als dass es allerdings פרשׂ sein soll und damit die ninivitische Aussprache von פרס wiedergibt; im eigentlichen Assyrien hatte man ja die ursprünglichen Laute von שׂ und ס vertauscht.

Uebrigens weise ich auch bei dieser Gelegenheit darauf hin, dass uns diese Gewichtaufschriften eine sehr sonderbare Sprache bieten, rein Aramäisches wie ארקא und זי neben Formen wie ש[ל]שא, שנ[י], die nicht aramäisch sein können, sondern mehr den phönicisch-hebräischen Lautbestand zeigen, aber doch zum Theil wieder halb aramäisch sind.

---

1) فَرَسَ „das Genick brechen" Dschauh., Ibn Dor. 301; daher „zerreissen" (vom Löwen und andern Raubthieren) Ham. 331 v. 2 u. s. w.; فَرُوس Eigenschaftswort für den Löwen Hudh. 112, 7; ebenso فَرَّاس ibid. 77, 12; فَرِيسَة „vom Raubthier Zerrissenes" ib. 21, 14 u. s. w.; übertragen فَرِيسُ أَوَّلِ الاسنّة Tab. 2, 501, 18 „der von der ersten Lanze Zerfleischte" und Andres mehr.

Kleinere assyriologische Notizen.

Von *Friedrich Delitzsch.*

I.

Assyr. *kultaru* „Zelt"; babyl. *kuštaru*?

Das assyr. Wort *kultaru* „Zelt", st. cstr. *kultar*, Plur. *kultarê* (Sanh. I 76 ‖ Sanh. Bell. 23; Asurb. Sm. 291, n vgl. 296, g) und *kultarâti* (V R 7, 121, wofür Asurb. Sm. 285, 3 *kultarê*), ist bekannt; die frühere Lesung der Zeichen als *zir-tar* (der Lesung *zir-ḳut* ganz zu geschweigen) ist durch Sams. IV 44 richtig gestellt worden, wo das Original bietet: *bit ṣêri* *šarru-ti-šu*: also *kul-tar*. Das Wort wird für „Zelt" im Allgemeinen gebraucht, vgl. z. B. *kultar šarrûti* vom Königszelt in Merodachbaladan's Feldlager Khors. 129. 131; doch bezeichnet es ganz besonders das Zelt der Nomaden, wie es denn an den Stellen Sanh. I 76 (‖ Sanh. Kuj. 1, 11 und Sanh. Bell. 23). V R 7, 121 (‖ Asurb. Sm. 285, 3) den determinativen Zusatz *bit ṣêri* „Haus der Wüste (oder Steppe)" vor sich hat, welcher Sams. IV 44 sogar da beibehalten ist, wo *kultaru* von dem Königszelt im babylonischen Kriegslager steht.[1]) Während es an den Asurbanipal-Stellen von den Zelten der *Adiâ*,

1) Das andere assyrische Wort für „Zelt", *zarâtu* oder vielleicht besser — siehe die nächste dieser „kleineren Notizen" — *ṣarâtu* findet sich meines Wissens in der bislang veröffentlichten Keilschriftliteratur nicht vom Nomadenzelte gebraucht.

Königin von Arabien, und überhaupt den Zelten der arabischen Beduinenstämme gebraucht ist, bezeichnet es an den Sanherib-Stellen die Zelte der theils sesshaften, theils nomadisirenden Kossäer und Jasubigalläer (vgl. für diese Völker meine Schrift: *Die Sprache der Kossäer*, S. 2 ff.).

Etymologisch ist das Wort *kultaru* oder *kultâru* noch ein Räthsel, dessen Lösung anzubahnen der Zweck dieser kurzen, anspruchslosen Notiz ist. Es scheint mir nämlich, dass als die babylonische Form dieses Zeltnamens und zugleich als seine Grundform *kuštaru* anzunehmen ist. Auf dem V R 35 veröffentlichten Cyrus-Cylinder sagt der König mit Bezug auf seine eigene Person Z. 28—30: [*ina ḳibîtišu*] *ṣir-ti nap-ḫar šarru a-ši-ib parakkê šá ka-li-iš kib-ra-a-ta iš-tu tam-tim ê-li-tim a-di tam-tim šap-li-tim a-ši-ib na* [1])-[3—5 Zeichen] *šarrâni mât a-ḫar-ri-i a-ši-ib* 𒋢-*ta-rê ka-li-šu-un bi-lat-su-nu ka-bi-it-tim ú-bi-lu-nim-ma ki-ir-ba Bâbili ú-na-aš-ši-ḳu šê-pu-ú-a* d. h. „auf sein (näml. Merodach's) erhabenes Geheiss brachten sämtliche Throngemächer bewohnende Könige aller Himmelsgegenden, vom oberen Meere bis zum unteren Meere, die [die Wüste?] bewohnenden Könige des Westlandes, welche 𒋢-*ta-rê* bewohnen, alle ihre schwere Abgabe und küssten in Babylon meine Füsse". Das Wort 𒋢-*ta-rê* kann entweder *su-ta-rê* oder *kuš-ta-rê* gelesen werden[2]): ein Substantiv *sutâru* ist sonst aber nicht bekannt, während *kuštaru* nicht allein lautlich als die babylonische Form des assyr. *kultaru* innerhalb einer babylonischen Cyrus-Inschrift vollkommen erklärlich ist, sondern auch mit der Bed. „Zelt" sich äusserst

---

1) Zu *na* dürfte 𒈾[𒁹] wohl zu ergänzen sein; ob dieses *na* aber zu *na-mê-ê* zu vervollständigen (vgl. K. 246 Col. II 13, HAUPT ASKT 87), ist natürlich äusserst unsicher.

2) Für den Lautwerth *kuš* des Zeichens 𒋢 siehe HAUPT, *Sumerische Familiengesetze* S. 60 f. Ein unveröffentlichtes Vocabularfragment bietet die Gleichung: 𒋢 (*ku-uš zi-il*) [cuneiform] = *ḫi-* . . . . .



passend in den Zusammenhang unserer Stelle einfügen würde. Denn obwohl in Folge des Fehlens der auf *âšib na* .... folgenden Zeichen vollständig sicheres Verständniss der ganzen Stelle noch verwehrt ist, und es obenan noch ungewiss bleibt, ob *âšib kuštarê* mit *šarrâni mât aḫarrê* ganz so innig zusammengehört wie ich übersetzt habe, so ist doch so viel deutlich, dass zu den *parakkê* oder Throngemächer bewohnenden, d. i. in Palästen residirenden Königen andere, *kuštarê* bewohnende Könige in Gegensatz gebracht sind — welcher Gegensatz zu *parakku* könnte aber hier geeigneter sein als eben *kuštaru* „Zelt", so dass mit den „zeltbewohnenden Königen" die sämtlichen Nomadenfürsten der syrisch-arabischen Wüste bis an die Grenze Aegyptens gemeint sind. Erwähnung verdient, dass das Vocabular-Fragment R[m] 345, welches ich 1882 flüchtig in Dr. CARL BEZOLD's Abschrift einzusehen Gelegenheit hatte, ein Substantiv *ku-uš-ta-ru* namhaft macht. Etymologisch wage ich für *kuštaru* oder *kuštâru* noch keine Vermuthung: ist *Ištârtu* ein Nomen mit eingeschobenem *t* nach dem ersten Radical = *'Iṭṭârtu* (vgl. meine *Prolegomena* S. 138 Anm. 2 und siehe für die Länge des *a*-Vokals solcher Bildungen wie *itbâru* „befreundet" mein *Assyrisches Wörterbuch* Nr. 39 S. 55 Anm. 7), so könnte *kuštâru* für *kutšâru* stehen — möglicherweise.

Two unedited Texts, K. 6 and K. 7.

By *S. A. Smith.*

The first one of these texts K. 6, which refers to the Egibi about whom there has been so much discussion, is translated by Mr. Pinches in *Records of the Past* Vol. XI. I shall find it necessary to make some changes from his translations, but I do this from memory, as I have not a copy of the translation before me. The text is as follows:

K. 6.

Reverse.

Transcription.

Marduk-šumu-bânu
apil Tab-ni-ê-aplu
apil Nabû-kar-ir amêlu Bar-bar

ḳin-ni ša bît Ga-ḫal
bît âbî-šu ina pân bêli-ia
Itti-Marduk-balâṭu
apil ša-šik-kul
apil Ba-la-su
ḳin-ni ša bît šumu-lu-ub-ši
amêlu Uš-ku
bît âbî-šu ina pân bît ili šar lubari (?)
Kaš-šadu-u
apil Mar-duk
apil Ba-u-êrê-êš
ḳin-ni ša bît Bêl-ê-ṭí-ra
bît âbî-šu ina pân bâb ê-rịb
Gu-la

Reverse.

Ša-pi-i-bêl apil A-ia
apil Ḳi-il-ti-i
ḳin-ni ša bît (amêlu) malaḫu
bîti-šu-nu ina a-ḫu-la-a
. . . .
Bêl-âḫû-iddin apil Nabû-ka-ṣir
apil Nabû-mûdû
ḳin-ni ša bît Ê-gi-bi
bît âbî-šu ina sûḳi
ša Iš-ḫa-ra
napḫariš V ṣabê
ša Nabû-bêli-šu-nu
a-na balaṭ napšâtê-šu
a-na Bêl
u-zak-ku-u-ni

Translation.

Merodachsumubanu,
son of Tabniêaplu,
son of Nebokarir, the master-builder

of the family of the house of Gachal.
The house of his father (is) before my lord,
Ittimerodachbalatu,
son of Sasikkul,
son of Balasu
of the family of the house of Sumulubsi,
the servant (?).
The house of his father (is) before the temple of the God, the king of the pest.
Kassadu,
son of Merodach,
son of Baueres
of the family of the house of Beletira.
The house of his father (is) before the gate of entrance of Gula.

Reverse.

Sapibel, son of Å'a,
son of Ḳiltî
of the family of the house of the ship captain.
Their house (is) on the other side,
. . . .
Belahuiddin, son of Nebokaṣir,
son of Nebomudu
of the family of the house of Egibi.
The house of his father (is) in the street
of Ishara.
Altogether five soldiers,
whom Nebobelisunu
for preserving his life,
for Bel
has consecrated (purified).

Notes.

L. 3. *amêlu Bar-bar.* Pinches translates "librarian". For this word cf. II R 48, 26 *kiš-šu ša mu-sa-ri-ê.* Conf

further K. 582, 38, a letter, which I shall soon publish, II R 31, 34. 53, 28. According to a private communication from Rev. J. N. Strassmaier, he regards this word as a synonym of *dimgallu*, which means "*Bauleute*".

l. 4. *Ga-ḫal.* This name is also mentioned K. 524, 7, a text, which will be published in *Heft* II of my *Asurbanipal* in a short time.

l. 10. *Amêlu uš-ku.* Pinches translates "chamberlain". See as passages where the characters occur II R 21, 39 *uš-ku* = *ka-lu-u lišanu zinništu „Das Aufhören der Frauensprache“*; cf. also II R 27, 59. *Am. uš-ku rabû* II R 58, 61. 32, 65, l. 16. I do not think with Mr. Pinches that *ê-rib* means "descent" but "entrance".

Rev. l. 4 *a-ḫu-la-a* is apparently *aḫû* and *lâ* put together.

l. 5 I leave untouched because I have no explanation, which I wish to publish at present. Pinches' translation "the granary and cornfield" I am unable to vindicate.

l. 11. *napḫariš.* I think this is the proper reading for this character. At least it means "total".

l. 15. *u-zak-ku-u-ni.* This word seems to be connected with the Hebrew זָכָה, which in the Piel means to "cleanse, make pure". Mr. Pinches renders here "dedicated", which is very good.

K. 7 is a very small crisp of a tablet with only one side preserved. The writing here is quite distinct, but the meaning is not so clear. It is as follows:

Transcription.

Ḫa-ia-a-kam
Ḳa-pi-ru-ḫa-mêš
ša Su-ba-su am. rab kâri
Sa-lu-za-am-ri
ša Šâ-Nabû-šu-u am. rab-šaḳ
ana da-pi-ʾ kaspi
ni-iḫ-su ḫuraṣi
ša Mil-ki-nûri
Lu-ba-ša Bêl-dan-an
am. zi-na-ai-ba-ni.

Remarks.

It is not necessary to translate this connectedly as it is most names.

l. 3 *am. rab kâri* is perhaps "overseer of the fortifications".

l. 6 *da-pi-ʾ* occurs only here, I think. I know no meaning to suggest.

l. 7 *ni-iḫ-su*. One thinks at once of נְחָם and נְחָשׁ, but I would not like to affirm the identity of the words.

l. 8. Strassmaier reads thus. Cf. II R 63, 36 *Mil-ki-damiḳ*.

*) Thus, according to the MS. — *Ed.*

Sprechsaal.

Aus einem Briefe des Herrn Geheimerat Prof. H. L. Fleischer

an *C. Bezold.*

Leipzig, d. 8. Nov. 1886.

. . . . . . Ueber das Vorkommen der von Ihnen ZK II, 316 berührten Nominalverbindung im Arabischen habe ich in meinen *kleineren Schriften,* Bd. I, S. 610 und 611 gehandelt. Man kann nur sagen: Die Natur der Sache oder, mit andern Worten, die Sprachlogik verlangt die Beiordnung البابَُِ الصغيرَُِ durch alle drei Casus, aber der Sprachgebrauch hat sich schon früh und weiterhin immermehr einer erklärenden Unterordnung des Adjectivums unter das Substantivum, wie das Althebräische sie schon in שְׁנַת הַשְּׁבִיעִית darbietet, zugeneigt, indem das Beschaffenheitswort für das Sprachgefühl ganz an die Stelle eines Wesensbegriffes tritt, wie das durch sich selbst determinirte כְּנַעַן und das ebensolche פְּרָת in אֶרֶץ כְּנַעַן und נְהַר פְּרָת, neben dem ursprünglichen, ebenfalls vorkommenden הָאָרֶץ כְּנַעַן und הַנָּהָר פְּרָת. Mit altarabischem إِعْرَاب ist ein بَابًا الصَّغِيرَ, بَابٍ الصَّغِيرِ, بَابٌ الصَّغِيرُ rein unmöglich, weil es einen innern Widerspruch involviren würde: ein indeterminirtes Substantivum und dazu in Beiordnung ein

determinirtes Adjectivum, ebenso undenkbar wie رجلٌ الذى جاء, رجلٌ الذى هو حكيمٌ. Um das باب الصغير als determinirten Gesammtbegriff denk- und sprachgerecht zu machen, muss das باب seine begrifflich nothwendige Determination nothwendig durch einen formellen status constructus erst von dem ihm syntaktisch untergeordneten determinirten Adjectivum entlehnen.

Quelques explications complémentairs aux formules juridiques.

Par *J. Oppert.*

J'ai été longtemps indécis si je devais lire la forme *mimmu* ou *salmu*, et, finalement, j'avais accepté la lecture de *salmu*, pour des raisons que j'ai exprimées dans la *Revue d'Assyriologie* t. I, p. 142 et dans ce recueil même (ZA t. I, p. 305). Des motifs d'un autre ordre, tirés de la comparaison soit du droit égyptien, soit même du droit romain et moderne, m'amènent à changer mon appréciation et à lire *mimmu*. La question est de savoir si le créancier a un droit de nantissement sur le revenu du débiteur, ou s'il peut saisir la substance même. Or, il paraît plus conforme aux idées antiques, d'admettre la dernière alternative: le débiteur répond avec tout son avoir, non pas seulement avec ses revenus, du payment de sa dette. Cette modification que j'ai déjà exposée dans la communication faite au Congrès des Orientalistes à Vienne, le 1 octobre dernier, je la consigne ici, en donnant comme preuve une partie d'un texte où la maison du débiteur fournit le gage. Je ne cite pas le document en entier, parceque l'interprétation que je proposerais de la fin, ne me paraît pas encore suffisamment mûrie au point de vue juridique.

Strassmaier, *L.* N° 57. Je transcris signe par signe.

Sussan ma-na kaśpi (sal) Gu-gu-u-a tursalśu ani
Trientem minae argenti Gugua filia

sa Za-kir a-tur pa-se-ki ina eli Bel-sis-ē-śu
Zakir, viri Pasē (petit) ex Bel-aḫe-irib

asusa Du-muk a Sin-zak-lu sa arḫa
filio Dumuk, de tribu Sin-emitti-sabat (?), quod per mensem

ina eli manie I ṭu kaśpi ina elisu
eum pro una mina unius drachmae argenti super eum

i-rab-bi Bit-śu da bit An-sur-a-pa'.
fenor auctitabitur. Domus ejus, prope domum Sur-apa,

asusa An-sur-sis-mu mas-ka-nu sa (sal) Gu-gu-u-a
filii Sur-aḫe-iddin, pignus erit feminae Gugua;

avil tuk-sa-nam-ma-u ina eli ul i-sal-laṭ
possessor aliusvir contra eam non praevalebit,

a-di (sal) Gu-gu-u-a kaśpa-su tas-li-mu
donec Gugua argentum illud perceperit,

(ḫarra) ḫubulla kaśpi (sal) Gu-gu-u-a ta-ak-kal.
Usuram argenti Gugua consumet.

Ce texte curieux montre que le mot שלם, employé au feminin, se rapporte au créancier, et non pas au débiteur. La femme Gugūa, fille de Zakir, est créancière de son mari (?) Bel-akhēirib dont la maison est le gage de Gugūa, jusqu'à ce qu'elle ait touché le montant de sa créance. En attendant, elle est autorisée à consommer les intérêts montant à 20% par an, et que le débiteur doit payer à de certaines époques: car il n'est pas dit, comme généralement dans les textes, que le gage resterait dans la possession du créancier jusqu'à ce qu'il aurait touché le capital et les intérêts.

Le document prouve, en outre, que la propriété même du débiteur forme le gage du créancier; c'est sa maison,

et non pas les fruits de celle-ci, qui répondront de l'amortissement de la dette. C'est pour cette raison surtout que nous modifions notre ancienne lecture; car le fait que le mot [illegible] ou [illegible] se lit ailleurs *mimma* et *mimmu*, n'a jamais été contesté par nous.

Voici un texte de la 3me année de Cyrus (*Kurras*), du 16 Tammuz (Juillet 534 a. J. C.) et qu'on trouvera chez Strassmaier n° 16 (*Congrès de Leyde*).

1. X mana kaśpi sa Nadin-Marduk habil . . .
Decem minas argenti quas Nadin-Marduk filius . . .

2 mar Nur-Sin ina eli Marduk-irib habli sa
de tribu Nur-sin (petit) ex Marduk-irib, filio

3. Ikisā mar Sin-karabi-isimu u
Ikisa, de tribu Sin-karabi-isimu et

4. Naddinnu habli sa Nabu-zikir-iskun mar Sin Mandidi
Naddinnu (?) filio Nabu-zikir-iskun, de tribu Mandidi.

5. ina kit sa Duzi kaśpa " X mana inandin"u
In fine mensis Tammuz argentum, id est X minas solvent,

6. sa arḫa ana eli I maniya I daragmana kaśpa ina elisunu
per mensem pro una mina unius drachmae argenti super eos

7. irabbi estin put II inasu sa kirbi
fenor auctitabitur. Unus pro duobus vadem se dabit, ut pretium

8. kaśpi " X mana ana Nadin-Marduk iddir
argenti, id est decem minarum viro Nadin-Marduk restituatur.

9. mimmusunu sa ali u ṣēri mala basū
opes universae eorum in urbe et in campis quaequae sunt,

10. maskanu sa Nadin-Marduk rasū (*sic*) sanam-ma
pignus viri Nadin-Marduk Possessor aliusvis

11. ina eli ul isallaṭ adi eli
contra eum non praevalebit, donec

12. sa Nadin-Marduk kašpa a-an Xmana kašpi
Nadin-Marduk argentum, id est, decem minas argenti

13. isallimu. Avil mukinnu Itti-Nabu-balaṭ
perceperit. Assessores confirmantes: Itti-Nabu-balaṭ

14. habil sa Marduk-ban-zir mar Bel-ederu
filius Marduk-ban-zir de tribu Bel-ederu,

15. Bel-ibni habil sa Nabu-zir-ibassi
Bel-ibni, filius Nabu-zir-ibassi

16. mar Dam-qa.Bin-šaraḫ habil sa
de tribu Damqa; Bin-sarah, filius

17. Marduk-nadin-aḫ u avil SIT[1]) Marduk-irib
Marduk-nadin-aḫ, et tabellio Marduk-irib,

18. habil sa Ikisā mar Sin-karabi-isimu.[2])
filius Ikisa, de tribu Sin-karabi-isimu.

19. Babilu Dūzu yum 16 kan
Babylone, mense Tammuz, 16mo die,

20. sanat 3 kan Kurras sar Babilu
anni tertii Cyri, regis Babylonis

21. sar matāti
regis regionum.

22. [*Au bord, nom oublie.*] Nabu-nasir habil Nur-e-a
Nabu-nasir, filius Nurea

23. mar Liu-(it-ik)-ḫalsu tir-e (?)
de tribu Liu (? ?).

Traduction.

Jugement: «Dix mines d'argent sont la créance que «Nadin-Marduk, fils de . . . ., de la tribu de Nur-Sin, peut «faire valoir contre Marduk-irib, fils de Ikisa, de la tribu de

1) Plusieurs transcriptions sont possible.

2) Ecrit

«Sin-karabi-isimu, et contre Naddinnu, fils de Nabu-zikir-«iskun, de la tribu de Mandidi. À la fin du Tammuz, ils «payeront l'argent, à savoir, dix mines d'argent. Par mois, «la dette s'accroitra [à partir de la naissance de la dette?] «à leur dépens d'une drachme par mine.»

«L'un d'eux sera solidairement garant de l'autre que «la prestation de l'argent, à savoir, dix mines, soit com-«plètement effectuée. Leurs biens, à la ville et à la cam-«pagne, quelqu'ils soient, seront le gage de Nadin-Marduk. «Aucun autre possesseur n'aura de privilège sur lui, jusqu'à «ce que Nadin-Marduk aura touché l'argent, à savoir, dix «mines d'argent.»

«Assesseurs:

«Itti-Nabu-balaṭ, fils de Marduk-ban-zir, tribu Bel-ederu, «Bel-ibni, fils de Nabu-zir-ibassi, tribu Damqa, Bin-śaraḫ, «fils de Marduk-nadin-aḫ et le rédacteur Marduk-irib, «fils d'Ikisa, tribu Sin-karabi-isimu».

«Babylone, le 16 Tammuz, de l'an 3 de Cyrus, roi de «Babylone, roi des pays».

En marge: «Nabu-nasir, fils de Nur-e-a (Nua-qabū-abla?), tribu de Li-halsu-tie-e (?)».

J'ai choisi ce texte parcequ'il contient plusieurs choses intéressant le déchiffrement et l'interprétation des textes. Le nom de la tribu à laquelle appartient le rédacteur n'est pas *Sin-niqut-imgur*, comme on l'a cru, mais il est donné en caractères phonétiques plus haut, *Sin-karabi-isimu*, comme tribu du débiteur, qui semble être le même personnage, quoique cela ne soit pas sûr. Il peut y avoir eu deux individus, portant le même nom, ayant des pères homonymes, et appartenant à la même tribu. La présomption, nonobstant, est en faveur de l'identité.

Le signe [cuneiform] signifie „à savoir", et se trouve remplacé par [cuneiform] devant les évaluations de mesures. Ce n'est pas, comme j'ai cru, uni à *kaśpu* l'expression de la quittance pour laquelle il y a [cuneiform], *sibir*, le rab-

binique שׁבר: Ce n'est pas, comme l'a prétendu un assyriologue anglais, le signe de l'accusatif. Ce caractère peut être un signe purement numérique et n'avoir rien de commun avec le signe de l'hiatus, comme , *12 qa* et 18 *qa*, et , *en somme*, , , sont des chiffres de calcul, et sont absolument distincts des lettres qui leur ressemblent.

Nous citons ainsi (Strassm. n° 86):

l. 3 , deux cors d'orge, et

l. 5 , l'orge, à savoir, deux cors.

Le mot *rasû* pourrait n'être pas une faute pour *isû*.

La phrase: *sa kirbi kaśpi* " *10 mana ana Nadin-Marduk-iddir* est encore obscure. Les mêmes lettres *iddir* répondent évidemment à differentes racines distinctes.

Au point du vue de la procédure, il paraitrait singulier que l'homme chargé de rédiger le document soit l'une des parties. Mais cela se voit assez souvent et généralement c'est le défendeur condamné. Ainsi dans le petit texte cité tout à l'heure (Strassm. n° 86), il y a une sentence évidemment pénale au sujet d'un délit ou d'un quasi-délit qui, comme de coutume, est passé sous silence: le rédacteur du jugement est condamné à restituer le prix de vente, c'est à dire, les deux cors d'orge à l'acheteur d'un instrument d'agriculture qui, probablement, était entaché d'un défaut rédhibitoire.

C'était peut-être une punition que de rédiger soi-même le jugement de condamnation. Voici le document qui ne saurait être regardé comme un contrat:

Jugement.

«Un *pitnu* d'un *bit-śiki*, Ikisā, fils de Bunanu, de la «caste des chefs d'architectes, l'a vendu, pour deux cors «d'orge, à Itti-Marduk-balaṭ, fils de Nabu-aḫē-iddin, de la «tribu d'Egibi».

«Cette orge, à savoir, deux cors, Ikisa la restituera «entre les mains d'Itti-Nabu-balaṭ».

«Assesseurs:

«Nabu-balaṭsu-iqbi, fils des Marduk-irib, tribu de Sin-nadin-sum,

«Kalbā, fils de Sum-yukin, et

«le rédacteur Ikisā, fils de Bunanu, de la caste des «chefs d'architectes.»

«Babylone, le 27 Iyar, de l'an 8 de Nabonid, roi de Babylone.»

Et pourquoi le vendeur abandonnerait-il le prix de son objet?

Nous avons ici le dispositif de ce jugement échevinal; l'exposé des faits et les motifs manquent, comme c'est le cas ordinaire. Nous ne savons pas l'histoire des espèces. C'est la sentence d'un tribinal, comme celle qui ordonne aux débiteurs de répondre avec toute leur fortune (*mimmu*) du payement presqu' immédiat de leur dette déjà ancienne, ce à quoi on ne s'oblige pas envers un créancier, sans y être forcé par le pouvoir judiciaire.

Mul Kaksidi, l'étoile de direction et non Antarès.

Par *J. Oppert.*

Par un caprice ou une ironie du sort, le savant et intéressant article de M. Jensen se trouve juste après le mien qui démontre, sur un point du moins, le contraire du résultat auquel il croit être arrivé. Je le remercie d'autant plus de cet heureux hazard qu'il me fournit l'agréable occasion d'abandonner une partie de ma traduction pour accepter la sienne, tout en maintenant avec plus d'énergie encore, s'il est possible, la thèse principale de mes assertions.

I. Je maintiens, justement à cause de sa traduction un peu vague de *napāḫu*, la signification d'être haut, cul-

miner. Il ne le prend pas dans le sens de se lever mais d'atteindre, si j'ai bien suivi sa déduction embarassée et difficile à démèler. M. Jensen ne nous explique pas ce qui est le jour du soleil *napaḫu*, au mois de juin: il ne dit pas non plus comment au commencement du mois, à la néoménie, où la nuit est tout à fait ou presque emplète, on puisse parler de la nuit qui «aufflammt».

Il n'oppose pas de traductions acceptables à celles qui paraîtront très claires à tous les esprits impartiaux dont moi le premier; car M. Jensen défend la traduction que j'ai dû abandonner comme erronée. Des passages encore non cités prouveront au surplus que jadis je m'était trompé.

Donc, premier point, *napāḫu* veut dire culminer, *napaḫ samsi* est le midi, car il est exprimé par les images de la montagne et du feu. Ce point est tellement prouvé que je me crois en droit de laisser désormais à leur erreur ceux qui n'admettent pas la vérité.[1])

---

1) Un intéressant passage qui prouve péremptoirement que *napaḫ* ne peut s'entendre du soleil levaut, est Rm. 201 publié par Pinches, *Wedge-writings* p. 2, n° 4. Il faut remarquer, avant de le transcrire, que le caractère [cuneiform], *napaḫ*, ne se trouve jamais employé du soleil quand il s'agit de l'apparition des étoiles, mais que l'on lit toujours [cuneiform], *ina samsi aṣi*. Cela est évident: *ina samsi napāḫi*, quand le soleil est élevé, on ne voit pas d'étoiles. Quand le soleil se lève, il est rouge, mais quand il se distingue par cette couleur de sang à l'époque de son élévation, c'est un mauvais présage. Nous lisons:

1. 20 = *samsu kur* = *ippuḫu va dir* = *šāmu ṣarib matbi* = *mātu sū*
Si Sol culminat et rubicundus adurens terra ista
ḫaa = *iḫliq*
peribit
2. *samsu ippuḫuva šāmu la ṣarib* (*nu-ḫus*)
Si Sol culminat et rubicundus non adurens,
(*suit le portentum*)
3. *samsu ina napāḫisu se-ir zi* = *pilu šāmu*
Si Sol in culminatione sua circulum atrum (habet) rubrum
ris attalī-issakan va Bin- ra-iṣ = *raḫiṣ*
initium eclipsis factum est et Bin inundabit.

II. Le second point que le mot 𒌓 *yum*, jour, ne s'emploie pas au feminin, n'a pas été contesté par M. Jensen. Je n'ai pas l'honneur de connaître le *Hofhistoriograph* de l'Assyrie, mais je doute que mon honorable contradicteur soit mieux au courant de ses habitudes que je ne le saurais être: je ne sais pas non plus si cet estimable fonctionnaire n'a jamais voulu exprimer „les mers" par

---

4. *ennun* = *maṣṣartu sa sēri sa Elamti*
   Vigiliae matntinae sunt Elymaidi
5. *ina nipaḫ samsi iltu anta* = *elis*
   cum cnlminante sole tempus (nt) in altum
6. *tattalka.*
   ascendas.

Cela veut dire:

«Si le soleil est hant et ronge et brûlant, ce pays périra.

«Si le soleil est hant et rouge et non brûlant, il y aura bataille dans «le pays . . . . .

«Si pendant la cnlmination du soleil, il y a un halo gris et rouge, «nn commencement d'une éclipse a lien, et Bin fera une inon«dation.

«La vigile du matin appartient (est favorable) à Elam; mais quand le soleil culmine, alors c'est le temps que tu devras partir en campagne ponr là hant».

Tont cela est très clair; mais personne ne s'est jusqu'ici douté du sens de ces textes parlant de phénomènes merveillenx ou extraordinaires.

Le mot *niphu* est opposé a *ribū*, qart. Je n'ai pas dit dans mon article, et par onbli, que *ribū* dont l'identité avec *si-gab-a* est certaine, est par celà même nn synonyme de *tamartu*, phase, que *si-gab-a* exprime également (voir la preuve R III, 64, 1 a et 29 b). *Ribā* n'a donc rien à faire à un verbe qui d'une manière ou d'une antre, signifierait disparaître. C'est bel et bien le quart, synonyme de phase. Ce même passage dit (l. 1):

«Si la lune apparaît dans sa phase (c'est à dire, jnste son dernier «qnart), pendant que le soleil se lève (*ina samsi uddu*), les dieux des for«teresses dn pays leur sont hostiles; Bel accordera une année an rebelle, «si an moment où le soleil disparaît, la lnne paraît, ou si au moment où «le soleil disparaît, la lnne cnlmine».

Encore ce passage montre que *si*, paraître, se lever, est différent de 𒆸 *napāḫu.*

[cuneiform], mais je me crois autorisé à supposer qu'il aurait dans le mot «jours», biffe le *te* inutile. Je maintiens que le groupe en question ne peut signifier que «les mers».

Mon affirmation, ne valant par elle-même pas plus, mais certes autant que celle de M. Jensen, est rendue plus certaine encore par la conclusion tirée de son hypothèse, qui conduirait au fait curieux de l'hiver au mois de Juillet pour l'hémisphère boréal.

III. Le troisième point, c'est l'identification de l'étoile à *α Scorpionis*, et l'on l'avouera, les raisons sont tout ce qu'il y a de plus vulnerable.

1° M. Jensen cherche le *Mul kakšidi* dans le voisinage de l'écliptique: mais aucun passage ne parle de cette ligne céleste, et nulle part il n'est dit que l'étoile en question en soit rapprochée ou éloignée. Et d'un.

2° Secondement: Antarès est rouge, donc c'est l'étoile qui est comme le bronze. Le cœur du scorpion est en effet rougeâtre comme la planète de Mars; d'où le nom grec (et non pas arabe) *Ἀντάρης*. Mais rouge n'est pas couleur de cuivre, et Antarès n'a rien de cuivré. Puis, la phrase *sa kima êrû* ne se rapport pas à l'étoile, mais forme le régime du verbe *iṣudû* qui sans cela, serait sans objet. Et de deux.

Voilà les raisons qui déterminent M. Jensen d'assimiler l'étoile assyrienne à Antarès. Les trouvera-t-on suffisantes? Nous disons: Cette identification est inadmissible:

1° Parcque le *cœur du Scorpion* est déjà désigné dans les textes cunéiformes par *Mul-gir-tab, kakkab zuqaqibbi.* Des nombreux passages prouvent cette assimilation. La constellation du Scorpion est l'une des plus anciennes et de celles qui frappent le plus par sa configuration l'esprit du spectateur: elle englobait jadis la Balance qui formait les *pinces* (*χῆλαι*) du Scorpion.

2° *Mul kakšidi, kakkab misrê*, ne signifie que l'étoile de la direction. L'assyrien traduit l'idéogramme et nous

force à accepter cette signification. *Śidi* veut dire ישר, diriger, l'ideogramme dit «l'étoile qui fait la direction», et *misrē* vient de la même racine. Je suis en droit de repousser *a limine* la négation sans preuves de M. Jensen. Or, Antarès ne dirige rien du tout.

Maintenant j'accepte l'interprétation de M. Jensen pour *kuṣṣu*, froid; j'ai suspecté depuis longtemps la mention de la perle, mais je ne traduis pas comme M. Jensen:

«Dans les jours du froid, de . . . . ., des ouragans, «dans les jours où flambe le *Sukudu* qui brille comme «l'airain, il chassait.»

Et pourquoi pas?

Parceque les jours où cet evénement céleste a lieu, est selon un passage que nous avons cité tous deux, le mois de Juillet!

Du froid en Juillet!

Moi, je traduis, en adoptant la traduction de M. Jensen pour le commencement en le remerciant encore une fois de plus de la correction si utile qu'il a suggérée:

«Dans les mers des froids, des glaces et des ouragans, «dans les mers où l'étoile de la direction est haute, ils «pêchaient (ou il faisait pêcher) ce qui a l'air du cuivre.»

L'olive de Gudéa.

Par *J. Oppert.*

Une erreur singulière a été accréditée au sujet de la filiation prétendue de Gudéa. M. Menant avait cru lire, sur un petit monument de la Haye, après le nom et les titres de Gudéa, «fils de Dungi». M. Heuzey a contesté, avec raison, la possibilité de la lecture proposée, et le dessin qu'il a pris sur un moulage, m'a démontré qu'il s'agissait de la femme de Gudéa, et non pas de son père. Je fis de cette matière le sujet d'une communication à

l'académie des inscriptions et belles-lettres le 25 juin dernier, en laissant dans l'ombre le nom de la femme commencant par *an Dun*. M. Hommel m'a communiqué une copie de la légende faite sur l'original et qui complète celle de M. Heuzey, d'ailleurs très-exacte. Il a trouvé dans l'avant-dernière ligne les mots *sal-lat an Dun-pa-ud-du*, à prononcer *Gen-Dunpaē*, *Kel-sulpaē*, en assyrien *Amat-Nabū* «servante de Nabu».[1]) Il y a donc seulement sur l'olive:

«Gudea gouverneur de Sirtella.
«*Gen-dun-pa-e* (Amat-Nabū) son épouse.»

1) A cette occasion, je dois demander l'indnlgence dn lectenr pour une faute d'impression qni s'est glissée dans nn article de M. Hommel, publié dans le Jonrnal de la *Royal Asiatic Society* 1886 t. XVIII, p. 352. Comme c'est moi qui ai le premier signalé en 1854 l'existence d'une langue que j'ai appelée *sumérienne*, et ses affinités avec les langues touraniennes, M. Hommel avait écrit: «some eminent scholars as Sir H. C. Rawlinson, Dr. Hincks and Oppert thought it to be more or less connected with the so called Tnranian languages». Le maladroit compositenr a mis and others, erreur bien explicable, de sorte qn'au grand regret de mon savant ami son article passe sons complet silence le nom de celui que l'nnique antagoniste «de l'accadisme» décore et honore du nom de «l'inventeur du tonranisme».

Note supplémentaire.

Dans une étude très savante et très-développée qui vient de paraître ces jours-ci sur *le droit de la Chaldée*, appendice aux *Obligations de droit égyptien*, par E. Révillout, M. le docteur Révillout se trouve sur un assez grand nombre des points d'accord avec mes interprétations ce que je suis heureux de pouvoir constater.

Mitteilungen aus Wien.

Von *C. Bezold.*

In einer Sitzung der „semitischen" Section des siebenten internationalen Orientalistencongresses[1]) lenkte der Präsident derselben, Prof. TIELE die Aufmerksamkeit der Fachgenossen auf eine seit kurzem in Wien befindliche kleine Sammlung unveröffentlichter Keilschrifttexte, deren Besichtigung Herr Dr. M. HABERLANDT, Custos-Assistent an der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k. k. naturhist. Hofmuseums mit zuvorkommender Freundlichkeit ermöglichte.

Nach der gütigen Mitteilung des Herrn Dr. HABERLANDT ist ‚die Sammlung, die vom k. k. Hofmuseum erworben werden soll, von Dr. JOSEPH TROLL, welcher im Frühjahr 1886 ganz allein Mesopotamien und Persien im Auftrage des genannten Museums bereist hat, persönlich zusammengebracht. Sie wird in „Saal XIV, Einheit 7—18" des Museums zur Aufstellung gelangen. Die folgenden Angaben der Fundorte und der (provisorischen) Nummern der einzelnen Stücke verdanke ich gleichfalls Herrn Dr. HABERLANDT und verweise unsere Leser für alles nähere diesbezügliche (*Indices* etc.) auf dessen in Aussicht gestellte

---

1) Speciell für die Assyriologie kommt von der Congresstätigkeit in Betracht: 1) der von der semitischen Section zur Kenntnis des Congresses gebrachte Wunsch, „dass die kais. russische Regierung ersucht werde, eine methodische Sammlung der Keilinschriften im russischen Transkaukasien zu veranlassen und dass die wissenschaftlichen Unternehmungen, welche auf die Sammlung solcher Inschriften im türkischen Armenién gerichtet sind, tunlichst gefördert werden mögen"; 2) die Vorträge: S. A. SMITH, über einige unveröffentlichte Texte Assurbanipals; J. STRASSMAIER, über die von ihm copirten Inschriften Nabonids; J. OPPERT, über juristische Keilschrifttexte; H. W. HECHLER, vergleichende graphische Darstellung der biblischen, assyrischen, egyptischen etc. Geschichte (nebst Vorlegung von Gudea-Ziegeln) und meine Prolegomena zu einer babylonisch-assyrischen Grammatik.

Abhandlung im 4. Heft der *Annalen des k. k. naturhist. Hofmuseums zu Wien*, Jahrgang 1886. Dort wird auch eine photographische Widergabe des sub Nr. 20 erwähnten Amulettes mitgeteilt werden.

Die Sammlung umfasst zwölf mit Keilinschriften bedeckte Denkmäler. Sieben derselben sind sicher historischen Inhalts, nämlich:

a) Nr. 6, Fundort unbekannt, in Mosul gekauft, ein Backsteinstück, $19 \times 7,5^{cm}$; enthält die zweizeilige fragmentarische Aufschrift:

[cuneiform]

[cuneiform]

gehört also offenbar zu den *Liter.* 101, § 59, sub p verzeichneten Aufschriften ([cuneiform] = [cuneiform]? Delitzsch AL[3] 24, N. 2).

b) und c) Nrr. 8 und 10, beide in Babylon gefunden, erstere, 14×12^{cm}, eine fast völlig intact erhaltene 7-zeilige Backsteininschrift Nebukadnezar's in archaischen Characteren, gleichlautend mit Neb. Const. (*Lit.* 133, § 75, c) mit einer Variante (Zz 2 und 7) zu KA.DINGIR.RA.KI: *Ba-bi-i-lu ki*; letztere, $13 \times 9,5^{cm}$, eine fragmentarische 6-zeil. Backsteininschrift Nebukadnezar's in archaischen Characteren, gleichlautend mit den *Lit.* 134, § 75, f und g genannten Legenden.

d), e) und f) Nrr. 11, 12 und 13, die erste in Babylon gefunden, die beiden andern in Bagdad gekauft: drei verschiedene Backsteinfragmente der in jüngster Zeit vielbesprochenen (s. zuletzt Winckler ob. S. 338) Inschrift „Nebuk. Oppert". Das grösste Fragment, Nr. 11, 18×9^{cm}, enthält 15 Zeilenreste, welche Zz. 1—34 meiner Edition entsprechen; das zweite Fr., Nr. 12, 9×6^{cm}, 6 Zeilenreste = Zz. 23—34 und das dritte, Nr. 13, 7×3^{cm}, ebenfalls 6 Zeilenreste = Zz. 12—23. Von Varianten bemerke ich nur Z. 27 auf Nrr. 11 und 12: *da-am-gatù'a*, Z. 10 auf Nr. 11: *rubâ-ti*, beides

wie in Oppert's Ausgabe, und Z. 12 auf Nr. 11: *i-na Ba-bi-*[illegible]*-lu* ki.[1])

Endlich g) Nr. 4, erworben von den Arabern am Hügel Georg Pegamber, Ninive, Fragment zweier Columnen eines 8-seitigen Thonprismas, 5^{cm} lang, die Reste der ersten (linken) Columne $1 - 2^{cm}$ breit, 13 Zeilen, die der zweiten bis zu 3, 3^{cm} breit, 10 Zeilen mit neuassyrischer Schrift. Ich vermag die Inschrift[2]) bis jetzt mit keiner der edirten Prisma-Inschriften zu identifiziren. Vielleicht giebt Herr S. A. Smith, der gleichzeitig mit mir eine Copie derselben anfertigte, in einem der nächsten Hefte unserer *Zeitschrift* darüber nähere Auskunft.

Ausser diesen historischen Stücken enthält die Sammlung noch fünf weitere Inschriften:

h) Nr. 7, erworben von den Arabern in Georg Pegamber, Ninive, 5×3^{cm}, ein kaum mehr zu entzifferndes Fragment mit je 6 Zeilenresten auf Vorder- und Rückseite, allem Anschein nach in zwei Columnen abgefasst, assyrische Schrift.

i) Nr. 20, gekauft zu Djezneh am Tigris, 5×3^{cm}, ein flaches Amulet mit in der Richtung der Schriftzeilen durchbohrtem Henkel; die auf der einen Seite desselben befindliche Inschrift (die andere Seite enthält eine Zeichnung), 6 durch Striche geschiedene Zeilen, zeigt dieselben Schriftformen wie die *Literat.* § 106, Nrr. 1—3 aufgeführten Talismane in Lenormant's Edition. Vgl. im Uebrigen die Photographie bei Haberlandt, a. a. O.

k) Nr. 9, Fundort unbekannt, in Bagdad gekauft, $4 \times 1, 5^{cm}$, ein mythologisches(?) Fragment in neubabylonischer Schrift, obv., edge und rev. mit $(3 + 2 + 2 =)$ 7 Zeilenresten, die nach meiner, von Pater Strassmaier geprüften Copie lauten:

1) Vgl. *Lit.* S. 133, N. 1.

2) Unter anderem werden in ihr die aus den Sargontexten bekannten [illegible] erwähnt

l) Nr. 2, in Bagdad gekauft, 5 × 4[cm], ein Kaufcontract aus dem 8. Jahre des Darius, obv. und rev., mit (7 + 9 =) 16 Zeilen in neubabylonischer Schrift. Pater Strassmaier's mir gütigst zur Verfügung gestellte Copie lautet wie umstehend folgt.

Weitaus die bedeutendste von allen Inschriften und vermutlich für die Sumerologen von besonderem Interesse ist

m) Nr. 1, Fundort unbekannt, in Bagdad gekauft, ein auf der Inschriftenseite flaches, schwärzlich-graues Thonstück mit den grössten Maassen 8 × 8[cm], das nach Pater Strassmaier's Dafürhalten die Mitte der Vorderseite einer Tafel von ca. 20 × 14[cm] bildete. Die einzelnen Zeilen der neubabylonischen Inschrift sind durch Striche von einander geschieden. Die auf S. 446 folgende Copie ist die Pater Strassmaier's nach unser beider (allerdings ziemlich flüchtigen) Collation.

---

1) *ku* oder *ki*.

1) D. i. *ri*. 2) D. i. „Zeile 10 × x“.

Zur Chronologie der Babylonier.

Von *Ed. Mahler.*

Dass die Babylonier eine festgeordnete Zeitrechnung haben mussten, ist wohl jedem klar; nicht genügend erörtert ist aber die Frage nach der Beschaffenheit dieser Zeitrechnung, so dass uns der Charakter der chaldäischen Jahre und Monate noch völlig unbekannt ist. Doch ist es möglich, ja wir können es mit Sicherheit erwarten, dass die Assyriologie, deren Fortschritten es vorbehalten war, in vielen wichtigen historischen Fragen eine entscheidende Lösung zu geben, auch hier nicht unwichtige Behelfe zur Beantwortung der schwebenden Frage beitragen werde.

Bis nun gilt es als natürlich, dass bei den Chaldäern Jahrform und Jahranfang einerlei war mit denen der Aegypter. Die Thatsache, dass Ptolemäus die sieben ältesten chaldäischen Beobachtungen, die wir bis heute kennen, bloss nach aegyptischen Monaten datirt, sowie der Umstand, dass die nabonassarische Aera, die babylonischen Ursprungs ist, nach aegyptischen Jahren zählt, gab Veranlassung, dass fast alle Chronologen die Identität der chaldäischen und aegyptischen Zeitrechnung annahmen. Man liess zwar die Frage offen, woher das bewegliche Jahr (bestehend aus zwölf dreissigtägigen Monaten und fünf Zusatztagen) stammt, nahm es aber als etwas ganz Natürliches an, dass das bewegliche Jahr den Aegyptern und Babyloniern gemein war und sonach die Babylonier und Aegypter einerlei Jahrform und Jahranfang hatten.

Ich bin seit fast zwei Jahren bemüht, meine mathematischen und astronomischen Kenntnisse in den Dienst der Chronologie und des Studiums der semitischen Literatur zu stellen. Eine besondere Anregung fand ich in dieser Richtung durch Herrn Strassmaier. Dieser wohl-

bekannte Assyriolog zeigte mir in den Tagen des VII. internationalen Orientalistencongresses eine Sammlung einer nicht geringen Anzahl von ihm copirter und bisher noch nicht bekannter Keilschrifttexte astronomischen Inhalts, die aus der Zeit des Königs Nabonidus stammen und deren Bearbeitung ich mit Freuden zu übernehmen erklärte. Diese Texte versprechen für die Chronologie der Babylonier von besonderem Interesse und grösster Wichtigkeit zu sein. Ich vermag zwar heute noch Nichts über den eigentlichen Inhalt derselben zu sagen, aber Eins scheint mir als sicher zu gelten, und dies ist: „Die bisher gemachte Annahme der Identität der babylonischen und aegyptischen Zeitrechnung ist unrichtig; vielmehr scheint es mehr denn wahrscheinlich, dass die Babylonier ihre Zeit nach Mondmonaten geordnet hatten und sonach ein Mondjahr hatten, ähnlich wie die anderen semitischen Völker." Ich war zu diesem Resultat schon früher gelangt, doch immer nur gestützt durch gewisse Vermuthungen. Als mich nun Herr Strassmaier in der obengenannten Richtung zu unterrichten begann und mir das schätzbare Material detaillirte, schienen meine früher gemachten Conjecturen immer mehr und mehr realisirbar zu werden. Besonders massgebend war in dieser Beziehung der auf fol. 84[a] der Strassmaier'schen Copien befindliche Text, der auch über die Schaltungen der Babylonier Aufschluss zu geben verspricht. Die Namen der dort vorkommenden Monate sind wie die fast aller historischen babylonisch-assyrischen Inschriften identisch mit denen, welche die Monate des jetzigen jüdischen Kalenders tragen, was mit Rücksicht darauf, dass dieselben sich erst in den nach der babylonischen Gefangenschaft abgefassten biblischen Schriften vorfinden, zu der Folgerung berechtigt, dass die Juden ihre jetzigen Monatsnamen und sonach auch deren Form von den Babyloniern angenommen haben. Wären die Monate der Babylonier nicht nach den Mondperioden gerichtet gewesen, so hätten die

Juden, die nur Mondmonate kannten, keineswegs die Monatsnamen der Babylonier für sich adoptirt. Auch sind in den genannten Strassmaier'schen Copien nur wenige Monate mit 30 Tagen erwähnt, was keineswegs bei Annahme des beweglichen aegyptischen Jahres der Fall hätte sein können Auch ist es selbstverständlich, dass nur ein Volk, das seine Zeit nach Monden regelte, die Periode von 223 Mondwechseln, welche die Chaldäer schon so früh erkannten, erkennen konnte. Man muss geradezu staunen, mit welcher Genauigkeit die Chaldäer die mittlere Bewegung des Mondes ausgemittelt hatten.

Ich hoffe, auf die hier angeregte Frage nochmals zurückzukommen. Sobald ich das Strassmaier'sche Material gesichtet und erläutert haben werde, sollen auch die hier vorgebrachten Punkte näher beleuchtet werden. Vorläufig mag diese kleine Note genügen.

Wien im October 1886.

Napâḫu = „aufleuchten", „wiedererscheinen" contra *napâḫu* = 1) schweben; 2) culminieren im Allgemeinen; 3) culminieren um Mitternacht; 4) culminieren mit Bezug auf die Ekliptik; 5) vollkommen sein; 6) in die Syzygienphase treten.

Von *P. Jensen.*

Als ich das Manuscript des Artikels im letzten Heft dieser *Zeitschrift* (*Der Kakkab mìšrî der Antares*) abschloss, war ich der Hoffnung, das letzte Wort zwar nicht in Sachen *Kakkab mìšrî*'s wohl aber in denen *napâḫu*'s gesprochen zu haben. Diese Hoffnung verliess mich auch nicht nach der Lecture von OPPERT's Artikel in demselben letzten Hefte der ZA (*Napaḫ, être élevé, culminer*). Hatte doch OPPERT bei Abfassung seines Aufsatzes meine Einwendungen gegen seine Uebersetzung noch nicht gelesen. Endgültig aber musste ich zu meinem lebhaften Bedauern darauf verzichten, Herrn Prof. OPPERT von der Richtigkeit meiner Ansicht überzeugt zu haben, nachdem derselbe mich durch zwei längere Schreiben beehrt hatte, in welchem er alle Positionen halten zu wollen erklärte. Dies der Grund, warum ich es den Lesern der ZA nicht ersparen kann, noch einmal ein Plaidoyer von meiner Seite anzuhören.

Es dürfte wohl Niemandem entgangen sein, welch eine Unzahl von Bedeutungen OPPERT für die Wurzel *napâḫu* beansprucht, um der landläufigen zu entgehen. Da finden wir a) die Bedeutung „planer" (S. 234 Z. 7); b) „am Höchsten stehen während des ganzen Jahres" (S. 235 Z. 9—10); c) „être complet" (S. 235 Z. 9 v. unten); d) „culminieren" (S. 235—236); e) *nipḫu* = „syzygie"; f) *napâḫu* = „culminieren um Mitternacht" (S. 239 Z. 8 v. u.). Bei einem astronomischen Terminus technicus scheint mir die Annahme so mannichfaltiger Bedeutungen absolut unmöglich zu sein.

Schreiten wir fort zum Einzelnen.

1) Die Behauptung, dass das arab. نفخ (und انتفاخ) für assyr. *napâḫu* eine ähnliche Bedeutung verlangt, wie die, welche ihm selbst zukommt, aus dem einfachen Grunde, weil es dieselben Radicale hat, kann auf der gegenwärtigen Stufe, auf der die Assyriologie steht, nicht wohl mehr als berechtigt anerkannt werden.

2) Dass *ṣaraḫu* = 𒊬, ist richtig, wie auch, dass *napâḫu* durch dies Ideogramm ausgedrückt wird. Eine Bedeutung „se gonfler" aber des Wortes „*ṣaraḫu*" wird durch Nichts erwiesen. Denn 1) ist nicht zu beweisen, dass *ṣaraḫu* = SAR dasselbe *ṣaraḫu* ist wie das in *iṣṣariḫ kabittia* etc. vorliegende; 2) wird meines Wissens bei keinem Volke der Zorn mit einem „se gonfler" der Leber zusammengebracht; und 3) ist *ṣarâḫu* = „*sar*" jedenfalls wahrscheinlich mit „glühen", „lodern" zu übersetzen. Finden wir doch II, 35, 9—10 ef die Gleichungen *immu* = *šuḫnu* = *ṣarḫu* (sic!), während, wie auch Oppert erwähnt, II, 39 gh 29—30 das Id. des Feuers durch *napâḫu*, das doppelte desselben aber durch *šaḫânu* übersetzt wird. Oppert selbst verlangt für *šaḫânu* (= arab. سخن) die Bedeutung „être chaud". Dann ist aber kaum zu leugnen, dass *napâḫu*, mit dem es an beiden genannten Stellen zusammengestellt wird, eine ähnliche Bedeutung hat. Ist *ṣarâḫu* (= SAR) etwa soviel wie „glühen", dann ist es schon an und für sich wahrscheinlich, dass *napâḫu*, welches auch = SAR, etwas Aehnliches heissen kann, zumal da ja auch BIL = *napâḫu*, während BIL-BIL = *šaḫânu* = „glühen". Dies wird zur Gewissheit durch ASKT 129, Z. 1—2 ff., wo von einem *išâtum uâpiḫtum* (= SAR) die Rede ist. Wie will man hier mit einer Uebersetzung „planer" auskommen? (Vgl. meine Bemerkungen zu *napâḫu* = „anzünden" und „aufflammen" in ZA I, 64). Ist aber *napâḫu* hier = „aufflammen" etc., dann kann doch wohl nicht geleugnet werden, dass in dem Ištarhymnus (Warum Hymne an die Néoménie", Opp.?) „*Nûr šamî ša kîma išâtim ina mâti napḫat*

attîma" zu übersetzen ist: „Licht des Himmels, der Du wie ein Feuer über dem Lande aufflammst!"[1])

3) Die Stelle: II *ûmi lam Samši napâḫi* etc. ist schon in ZA I, 252 von mir erörtert worden, ebenso

4) die Tiglatpileserstelle: *Murattaš al dannûtišunu adi šuššanti ûmi ša šamši napâḫi akšud.* Lotz wird mit seiner Uebersetzung das Richtige getroffen haben.

5) *Lilâti* heisst nie „Nacht", sondern „Abend".[2]) Gesetzt indess selbst, es hiesse „Nacht", so wäre die Uebersetzung von *ina rîš arḫi napâḫi lilâti* durch: „Au commencement du mois il y a nuit complète" schon desshalb unhaltbar, weil der Anfang des Monats bei den Babyloniern den Zeitpunkt des ersten Wiedererscheinens des Mondes bezeichnet.

6) Ueber die Araber *ša nipiḫ šamši* habe ich ebenfalls schon (ZA I, 252) gesprochen. Hinzufügen möchte ich noch, dass ebenso wie (auch nach Oppers) das persische Meer sowohl das Meer *ša ṣit šamši* als das *ša nipiḫ šamši* (nach Oppert — des Aufgangs der Sonne und — des Culminierens der Sonne) genannt wird, auch die Araber von verschiedenen Gegenden aus als die südlich und die östlich wohnenden bezeichnet werden könnten.

7) Dass *niplu* dem [illegible] des Sîn entgegengesetzt werde, hat Oppert nicht bewiesen; dass es mit demselben zusammengenannt wird, ist richtig. Dass dies auch mit *niplu* und *ribû* geschieht, zeigen die von Oppert (S. 236)

1) Der Hymnus ist an die aus den Strahlen der Abendsonne hervortretende Venus gerichtet. Wie hier SAR (= *sir*) = *napâḫu* von diesem „Aufflammen", „Anfleuchten" des Abendsterns gebraucht ist, so geschieht dies auch III, 63, 33 a (AN) *Nin-si-an-na ina Šamši iribi* SAR. Wie in dem Ištarhymnus so durfte auch hier [illegible] für *napâḫu* nicht verwendet werden, da dies speciell „im Osten wiedererscheinen" heisst.

2) Sollte Jemand auf Grund des hebräischen לילה hieran zweifeln, verweise ich ihn auf die Stelle II, 32, 18 ab, wo *lilâti* = *saḫar ûmi* = „Wende des Tages".

angeführten Stellen. Genügen aber diese, um zu beweisen, dass *rîbu* = IGI-GAB-*a*?

Das Id. an und für sich berechtigt nicht dazu, darin einen Ausdruck für „Viertel" zu „sehen". IGI-GAB-*a* wird stets durch Wörter des „Sehens" und „Erscheinens" übersetzt. Wenn ich daher IGI-GAB-*a* 𒀭𒌍 des Sîn übersetzen wollte, würde ich nie irre gehen, wenn ich es durch „Erscheinungen" wiedergäbe. Ob meine Vermutung, dass es durch „Phasen" zu übersetzen ist, der Wirklichkeit entspricht, wird die Zukunft lehren (cf. *φάσις* von *φαίνω*).

Aber lassen wir selbst IGI-GAB-*a* „Viertel" sein, so sagt uns Nichts, dass *rîbu* = IGI-GAB-*a* und darum auch nicht, dass *rîbu* = „Viertel". Ich fühle mich astronomisch zu beschränkt, um einsehen zu können, was täglich zu beobachtende Syzygien und Quadraturen der Sonne sind oder sein sollen. *Rîbu* heisst, wie ich glaube, etwas ganz anderes. Latrille hatte Unrecht wenn er *rîbu* von *iribu* ableitete und ebenso, wenn er von einem monatlichen Untergang des Sîn redete. IV, 8, Col. IV, 2—3 lesen wir: *kinûnu appuḫu unâḫ, išâtum ašrupu urâba* und Z. 5—6: *kinûnu appuḫu unâḫu, išâtum ašrupu urabbû.* Hier steht *napâḫu* im Parallelismus mit *šarâpu* und *nûḫu* mit *rubbû.* In meiner Bearbeitung dieser Tafel habe ich *rubbû* falsch etymologisiert. Der allgemeine Sinn konnte gar nicht zweifelhaft sein. Es musste irgendwie eine Handlung des „Auslöschens" durch das Wort bezeichnet werden. In der *Šurbu*tafel haben wir *napâḫu* in der Bedeutung „anzünden" und *rubbû* in der Bed. „auslöschen" oder ähnlicher Bedeutung, in der Nabonidinschrift *nipḫu* und *rîbu*, von der Sonne täglich, vom Monde monatlich geltend. Und da will man noch leugnen, dass *nipḫu* „Aufflammen", „Wiedererscheinen" bedeutet, da es doch auch klar ist, dass hier *rîbu* das tägliche „Erlöschen" der Sonne und das monatliche des Mondes bedeutet!

Und nun zum Schluss dieser Erörterung zwei schon

gestellte und drei neue Fragen: 1) Wie kann die Sonne am Grunde des Himmels culminieren? (IV, 20 N° 2, 2). 2) Wie die Ištar am Morgen sichtbarlich vor Aufgang der Sonne? (III, 57, 61 b). 3) Wie kann während der Morgenwache von einem Culminieren der Sonne die Rede sein (PINCHES, *Texts* S. 2, N° 4)? 4) Wie am Abende von einem solchen des Mondes? Ich antworte selbst: In einem Falle. Wenn nämlich alle diese astronomischen Berichterstattungen von Hammerfest oder gar aus der Gegend des „eisfreien" Polarmeers stammen. Sollte OPPERT solche Versuchs- und Beobachtungsstationen der Assyrer in jenen Gegenden und in jenen grauen Jahren nachweisen wie Bernsteinfischereien derselben in Königsberg, dann gebe ich mit Vergnügen Alles hin, was ich glaube über astronomische Dinge ausgespürt zu haben. Aber nur dann. Und endlich stelle ich die fünfte Frage, auf die ich OPPERT selbst zu antworten bitte. Wie weit hat unter der Voraussetzung, dass *napâḫu* „culminieren" heisst, und dass wir nicht wüssten, dass der Berg *Bikni* im Osten Assyriens lag, wie weit hat Tiglathpileser die Welt die seine genannt, wenn er II R 67, 3—4 erzählen lässt, dass er vom *Nâr-Marrati* von *Bît-Jakin* (d. i. dem pers. Meerbusen, wie auch OPPERT nicht leugnet) bis zum Lande *Bikni ša napâḫ šamši* (also nach OPPERT auch in der Gegend des pers. Meerbusens), herrschte? (Vgl. SCHRADER, *Die Namen der Meere in den assyrischen Inschriften* S. 172 unten.)

Soweit von *napâḫu*. Wir werden später Gelegenheit haben, noch einmal beiläufig darauf zurückzukommen. Ist nun *napâḫu* = wiedererscheinen, demnach *nipiḫ kakkab mišrí* vom heliakischen Aufgange dieses Sterns zu verstehen, und ist, wie auch OPPERT mir zugegeben hat, *kuṣṣu* = „Kälte", geht demnach der *Kakkab-misrí* in den Tagen der Kälte heliakisch auf, so kann d. Zeichen ⯌, welches III, 53, 62 auf den *Kakkab mišrî* bezogen wird, von vorne herein nicht = *napâḫu* sein, da das durch ⯌ ausgedrückte

Phaenomen von dem betreffenden Sterne im *Tamûz* gilt. Das Zeichen drückt u. A. den Begriff „erobern“, „erreichen“, „einholen“ aus und wird in den astrologischen und astronomischen Tafeln häufig für *kašâdu*, welches diese Begriffe zur lautlichen Darstellung bringt, verwandt. Dass dies so ist, erhellt 1) daraus, dass ✣ III, 57, 54—55 N° 8 und III, 54, 33 die phonet. Verlängerung *ud* hat, 2) aber aus der Vergleichung von Stellen wie III, 54, 13 b (*Sîn ûm 15* (KAM) *Šamaš* ✣*-ud*), III, 54, 22 b (*Sîn Šamaš* ✣[1]) *ma ittišu it-tin-tu* . . . . . .) und III, 58, N° 5, 1 (*Sîn*[⟨!] *Šamaš* ✣*-ma ittišu it-tin-tu* . . . .) mit III, 58, 10 c: *Sîn Šamaš ik-šu-dam-ma ittišu it-tin-tu*. Es fragt sich nun, was *kašâdu*, wenn vom Monde in Bezug auf die Sonne gesagt, bedeutet. Wir wären natürlich a priori geneigt, es für „in conjunction treten mit“ zu erklären. Dagegen würde schon sprechen, dass eine Conjunction des Mondes mit der Sonne als unsichtbar kaum in den Bereich astrologischer Deutung fallen dürfte. Es wird Niemandem, der die astronomisch-astrologischen Texte studiert hat, entgangen sein, dass wir zwischen zwei verschiedenartigen Texten zu scheiden haben, nämlich solchen, in denen Sonnenfinsternisse nur gegen Ende und am Anfange des Monates, Mondfinsternisse dagegen nur um die Mitte desselben und solche, in denen diese Phaenomene an jedem beliebigen Tage des Monates stattfinden können. Dieser Umstand deutet auf das Vorhandensein von zwei Zeitrechnungen, nämlich von einer rein lunaren und einer solchen, in der der Mond eine Nebenrolle spielte, und die wichtige Frage kann erhoben werden, ob beide Systeme nebeneinander im Gebrauche der Astrologen waren oder ob wir auch in Assyrien und

1) Der Singular ✣ und das Pronomen *šu* lehren deutlich, dass durch ✣ eine Handlung ausgedrückt, die von dem Einen (*Sîn*) auf den Andern (*Šamaš*) übertragen wird, dass also hier ✣ nicht = *napâḫu* ist, selbst wenn dies „culminieren“ bedeutete.

Babylonien eine Revolution auf diesem Gebiete anzunehmen haben. Darüber ist nicht hier der Ort zu reden. Was nun aber den Text betrifft, in dem gesagt wird, dass *Sîn* am 15. Tage zum *Šamaš* in ein *kašâdu*-Verhältniss trat (III, 54, 12 b), so spricht Alles dafür, dass er zu den Texten gehört, die nach einer lunaren Chronologie rechnen. Daher legt die in Rede stehende Stelle sehr nahe, *kašâdu* mit „in Opposition treten zu" zu übersetzen. Aehnliches aber geben noch zwei weitere Umstände an die Hand, 1) nämlich der, dass III, 57, N° 8 neben dem Phänomen des [Keilschriftzeichen] V d. i. des *daḫû* oder *imidu*[1]) √עמד eines Sterns in Bezug auf einen anderen das *kašâdu* eines solchen ebenfalls in Bezug auf einen anderen erwähnt wird; 2) aber der, dass *kašâdu* einen von *šitḳulu*, welches ohne Zweifel = „sich wägen", „sich das Gleichgewicht halten", nicht sehr verschiedenen Sinne hat. Für diese Behauptung streitet vor Allem der Umstand, dass gemäss den Astrologen der Babyl. das *šitḳulu* des *Sîn* und des *Šamaš* Aehnliches im Gefolge hatte wie das *kašâdu* des *Sîn* in Bezug auf den *Šamaš* (cf. III, 58 N° 6: *Sîn u Šamaš šitḳulu — mâtu ikâna, atmû kînu ina pî nîši iššakan* und III, 58 N° 11: *Sîn Šamaš ikšudama ittišu it-tin-tu — ina mâti kittu ibašima māru itti abišu kitti itamû*), und der, dass, wie z. B. III, 58, N° 6 das *šitḳulu* von Sonne und Mond, das *šutatû* und das *itti aḫamiš nimuru* (gesehen werden und zwar am 14. Tage) derselben nach einander genannt werden, so III, 58, N° 11 das *kašâdu* des *Sîn* in Bezug auf den *Šamaš*, das *šutatû* und das *itti aḫamiš nimuru* beider in dieser Reihenfolge erwähnt werden. Aus allen diesen Erwägungen ergiebt sich zwar nicht, dass *ka-*

---

1) Zur Lesung des Zeichens [Keilschriftzeichen] als *imidu* vgl. mit einander V, 40 10 cd ([Keilschriftzeichen] = *i-mi-du*), II, 48, 25—28 cd (*daḫû*, *sanaḳu* = sich nähern, *i-mi-du* und *ki-ri-bu* (√קרב) nach einander) und III, 52, 16 b (MUL) ID (ḪU) *ana* (MUL) U-NAG-*ga* (ḪU) *i-mid* nebst III, 57, 5 a (MUL) BIR-*ma* (MUL) U-NAG-*ga*-(ḪU) *i-mid*) — Vgl. mit diesem *imidu* = „nahe kommen, herankommen" hebr. עמד(י) und arab. عند.

šâdu das mathematisch genaue „in Opposition treten“ bezeichnet, wohl aber soviel, dass es von einer in die Gegend der Oppositionsphase fallenden Stellung eines Gestirns zu einem andern gebraucht wird.

In diesem Sinne ist ✢ III, 53, 60 a notwendiger Weise zu fassen; dass es dort nicht = *napâḫu*, ergiebt sich daraus, dass es, obgleich in Bezug auf zwei Sterne gesagt, doch im Singular steht, sodass also nur angenommen werden kann, dass dort der eine Stern das Verhältniss des ✢ zum anderen zu Stande bringt. III, 53, 62 und 66 werden vor ✢ drei Sterne erwähnt und hinter ✢ steht das Pluralzeichen, weil von den drei Sternen zwei das ✢-verhältniss zum dritten vollziehen. Ist es darum äusserst wahrscheinlich, dass hier ✢ = *kašâdu*, so darf mit absoluter Sicherheit behauptet werden, dass Nichts für die Bedeutung *napâḫu* des Zeichens ✢ an der Stelle III, 53, 62, a, wo das ✢ vom *Kakkab-mišrî* gilt, in irgend einer Weise spricht. Diese Stelle ist darum ungeeignet zur Bekämpfung der *Antares*-these und ebenso ungeeignet zur Vertheidigung der *Cynosura*-these OPPERTS.

Recensionen.

Friedr. Delitzsch, *Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament.* Leipzig. 1886. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 217 Seiten 8°.

Der Verfasser bietet in den vorstehenden „Prolegomena" eine durch zahlreiche Beispiele erläuterte Untersuchung des lexikalischen Bestandes vornehmlich der hebräischen Sprache und zwar dieses sowohl was den Sprachgebrauch als was die Etymologie der behandelten Wörter und Wurzeln betrifft. Die Untersuchung verdient unter allen Umständen die Beachtung der Fachgenossen und darf dieser auch wohl im Voraus sicher sein. Den äusseren Anstoss zu der Abfassung der Schrift — zu welcher des Verfassers englische Publication: *The Hebrew language reviewed in the light of Assyrian research* (Lond. 1883) gewissermassen ein Prodromus ist — gab dem Verf. das Erscheinen der neunten Auflage von Gesenius' bekanntem hebräischem Handwörterbuche, welche, wie die frühere, achte, bekanntlich durch die Dorpater Gelehrten Dr. Volck und Dr. Mühlau veranstaltet ist, mit deren Methode und Einzelaufstellungen der Verf. mehrfach sich nicht einverstanden erklären konnte und mit welchen er sich demgemäss vornehmlich auseinanderzusetzen bestrebt ist. Durch die Natur der Dinge ward dabei der Verf. wiederholt in die Lage versetzt, auf die hohe Bedeutung hinzuweisen,

welche dem mehr und mehr ins Licht tretenden Assyrischen für die hebräische Wortforschung zukomme, was dann namentlich auch gegenüber andersartigen Meinungen und Aufstellungen zu erhärten gesucht wird. Es mag dieser Umstand auch es rechtfertigen, dass wir das Buch in dieser Zeitschrift zur Anzeige bringen, was im blossen Hinblick auf den Titel desselben ja vielleicht auffällig erscheinen könnte. Die Polemik richtet sich dabei noch ganz besonders gegen die bis in die neueste Zeit hin sich erstreckende Vorliebe für die Heranziehung des Arabischen zur Aufhellung lexikalischer Räthsel und Dunkelheiten, sowohl was das Hebräische als was das Assyrische anbetrifft, gegen die Verf. schon früher gelegentlich sich zu äussern Veranlassung genommen hatte.

Delitzsch hat den Stoff in der Weise abgehandelt, dass er zunächst in einem ersten Kapitel etliche „Aeusserlichkeiten“ bespricht, wie die Aussonderung des aramäischen Theiles des lexikalischen Bestandes des A. T.'s, die gleiche der Eigennamen, die Anordnung nach Stämmen anstatt nach Wörtern, die Beifügung eines deutsch-hebräischen Registers, die Hinzufügung von „Noten“, in denen alles dasjenige erörtert werden soll, was nicht unmittelbar feststehend überhaupt der Erörterung bedarf. Was derselbe in der beregten Hinsicht ausführt, findet fast durchaus unsern Beifall — man wundert sich theilweis, dass es überhaupt nöthig war, derartige Dinge zur Zeit noch so ausführlich zu besprechen. Auch die beregte Verlegung der Discussion aus dem Text der Artikel in die Noten findet unsern Beifall: die Einmengung der Erörterung strittiger Punkte in den Text beeinträchtigt die Uebersicht des Wörterbuchs in sehr erheblichem Maasse und wirkt nicht selten geradezu störend.

Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit der Erörterung des Verhältnisses des Hebräischen zu den übrigen semitischen Sprachen, vor Allem dem Schrift-Arabischen, dem Aramäischen und Assyrischen, welcher in einem

dritten Kapitel eine solche der Bedeutung des Assyrischen für die hebräische Wortforschung folgt. Auch hier können wir dem Verf. in den principiellen Punkten beistimmen. Im Einzelnen freilich wird man sich das Protokoll wohl noch mehrfach offengehalten zu sehen wünschen. Zwar nämlich scheint mir die erneute Rechtfertigung der Zusammenstellung des hebr. דָּגַל, דֶּגֶל mit assyr. *dagâlu* „anblicken“ (S. 58 ff.) gelungen zu sein, und das Gleiche dürfte von der bereits früher anderweit von uns gebilligten, von Delitzsch in etwas modificirten Ansicht Guyard’s über die Bedeutung des Stammes זבל (S. 62 ff.) gelten, u. a. m. Dass dagegen נהל Qal, Pa., wie im Assyrischen so auch im Hebräischen „lagern“, „lagern lassen“ bedeute, welches gegenüber den Einwendungen von D. H. Müller, Prätorius und J. Halévy (S. 23 ff.) von Neuem zu erweisen gesucht wird, scheint mir nicht so zweifellos wie dem Verfasser. Für das Assyrische freilich wird auch nach meinem Dafürhalten durch die Stelle V Rawl. 52, 61 b vgl. mit 60 b, wo in den assyrischen Zeilen der Wurzel *nâlu* dasselbe nichtsemitische Aequivalent entspricht, welches sonst durch *rabâṣu* erläutert wird, und wo das *nâlu* zugleich in Bezug auf *alpî* und *immirî* ausgesagt wird, über die Bed. „lagern“ der Wurzel ein Zweifel nicht wohl statthaben können. Desgleichen scheint mir die Annahme eines hebräischen Verbums מחץ in der Bed. des assyrischen *maḫâṣu* „übergiessen“, neben den sonst bekannten Wörtern für diesen Begriff, doch mehr als bedenklich. Auch zu *taḫšu* in der Bed. „Schaafbock“ (S. 77 ff.) vermag ich noch nicht Ja! zu sagen. — Dass ferner *ubânu* anstatt „Daumen“ vielmehr „Fingerspitze“ bedeute und mit *abnu* „Stein“, also „Steinspitze“, zusammenzubringen sei (S. 107), scheint mir ausgeschlossen. Dem Steine wohnt die Eigenschaft des Spitzseins denn doch gar nicht so ohne Weiteres oder in der Weise bei, wie die der Härte; und betrachtet man die Art, wie die alten Babylonier die Hand graphisch wiedergeben — die vier anderen Finger gleichmässig zusammen-

geballt, bezw. zurückgezogen, den fünften, den Daumen, vorgestreckt, — so drängt sich die Vorstellung von dem Daumen als einer hervorragenden Spitze denn doch fast von selber auf, und *ubânu* als eine Bildung nach der Analogie von *ḥurâṣu* u. a. auf eine Wurzel אבן = חבן vgl. בֹּהֶן zu betrachten, macht doch kaum eine ernstliche Schwierigkeit. — Ob *sisû* „Pferd" (vgl. aram. ܣܘܣܝܐ und wiederum *kussû* = ܟܘܪܣܝܐ = GU. ZA) wirklich gut semitisch (S. 128 ff.)? — Dass ezechielisches עשׂה את unter babylonischem Einflusse sich herausgebildet (S. 139 ff.), ist doch wohl eine etwas weitgehende Annahme. — Dass wir berechtigt, wohl gar verpflichtet wären, lediglich auf Stellen wie II Rawl. 26, 39 f; 39, 41 b eine Gleichung *šu-alu* = שְׁאוֹל zu statuiren, steht dem Ref. nicht gleich fest, wie dem Verf. (S. 145); und wenn die Stelle K. 4362 col. IV, 13 nichts Entscheidendes enthält, so steht es um die Gleichung *šû-al* = שְׁאֹל recht bedenklich — trotzdem Bd. II des englischen Inschriftenwerkes bereits aus dem Jahre 1866 datiert ist. — Dahingegen glauben wir allerdings das hebräische אִגֶּרֶת „Brief", „Sendschreiben" mit dem Verf. dem assyr. *igirtu* in der gleichen Bed. gleichsetzen zu sollen, da an Entlehnung dieses bereits im 7. Jahrhundert in den Inschriften wiederholt vorkommenden Wortes von den Persern schwerlich zu denken ist, es mag mit der vorgeschlagenen Etymologie im Uebrigen sich verhalten wie es will. — Ob *šubû* שְׁבוֹ wirklich der „Diamant" (S. 85)? —

Das vierte Kapitel bringt eine dankenswerthe Erörterung der semitischen Lautgesetze, namentlich was die Zischlaute, das doppelte *ʿAin* und das doppelte ח angeht. — Das fünfte Kapitel erörtert die „Wurzeltheorie" und bietet manche beherzigenswerthe Bemerkung. — Ein ausführlicher Excurs über die hebräischen Eigennamen, der mancherlei beachtenswerthes, neues Material beibringt, aber auch mehrfach Aufstellungen enthält, wegen deren Verf.

sich auf Einsprache wird gefasst machen müssen, beschliesst das Ganze.

Wir nehmen von der sich angenehm lesenden und auch da, wo sie zum Widerspruch herausfordert, anregenden Schrift mit dem Wunsche Abschied, dass sie bei den Semitisten die Beachtung finden möge, auf die sie, wie wir wiederholen, mit gutem Fug Anspruch erheben kann.

Bérlin, 21. Nov. 1886.

Schrader.

Berichtigung.

S. 341, Zz. 10 und 11 l.: st. .

Bibliographie.

Znr Assyriologie: Mittheilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Rnssland 1886, Jnni.

Bertin, G. — L'incorporation verbale en Accadien (snite et fin): Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale I, 4 (1885), p. 148—61.

Brown, Ch. R. — Kritik über Lyon's „an Assyrian Mannal": Hehraica 1886, Octoher, p. 53—6.

Charencey, Cte de. — Kritik üher Ragozin's „the Story of Chaldaea": Le Muséon 1886, p. 522—3.

Delitzsch, Friedr. — Kritik üher Vigonroux's „die Bibel und die neueren Entdeckungen" etc. und Kaulen's „Assyrien und Babylonien" etc. 3. Aufl.: Lit. Ctrlbl. 1886, Nr. 35, Sp. 1185—7.

E. — Recent Assyrian and Egyptian Literatnre: the Expositor 1886, N° XIII, p. 232—40.

Evans, G. — Assyrian and Bahylonian Notes: Christian Reformer 1886, Jnly.

Grossi, V. — Il fascino et la jettatnra nell' antico Oriente. Milano-Torino (Fratelli Dnmolard) 1886: estratto dalla Rivista di Filosofia scientifica, serie 2ª, anno V, vol. V. 24 pp. in 8°; darin p. 12—15: il fascino nella Caldea e nell' Assiria.

Halévy, J. — Recherches hibliqnes. VIII [Extr. de la Revue des étndes juives 1886], p. 147—203.

Heuzey, L. — Un gisement de diorite à propos des statnes chaldéennes: Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale I, 4 (1885), p. 121—3.

— Une étoffe chaldéenne: Revue archéol. 1886, p. 361—2.

Hommel, Fr. — Die sprachgeschichtliche Stellnng des Bahylonisch-Assyrischen: Études archéol., ling. et hist. dédiées à M. le Dr. C. Leemans, 1885, p. 127—9.

— Geschichte Babyloniens nnd Assyriens. Mit Abbildungen nnd Karten: W. Oncken's Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellnngen. Erste Hauptabtheilnng. Zweiter Theil. Berlin (G. Grote) 1886. S. 161—320.

Jeremias, A. — Die Höllenfahrt der Istar. Eine althabylonische Beschwörungslegende. Leipz. Inaug.-Diss. München (F. Stranb) 1886. 44 Ss. in 8°.

Kautzsch, E. — Ausführliche Kritik über Friedr. Delitzsch's „Prolegomena eines nenen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs": Theol. Literaturztg. 1886, Nr. 22, Sp. 505—9.

Kittel, R. — Die Herkunft der Hehräer nach dem A. Test.: Theol. Studien aus Württemherg 1886, S. 187—220.

Ledrain, E. — Étude sur quelques inscriptions sémitiqnes: Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale I, 4 (1885), p. 162—4.

Lehmann, C. F., Dr. jur. — De inscriptionibus cuneatis quae pertinent ad Šamaš-šum-ukîn regis Babyloniae regni initia. Diss. inaug. Berol. Monachii (F. Straub) 1886. 54 pp. in 8°.

Lyon, D. G. — Sacrificial tablet from Sippar: Amer. Oriental Society, Proceed. at Boston, May, 1886, p. XXX.

— Recent important Assyriological publications: ibid. p. XXX—XXXI.

Pinches, Theo. G. — Assyriological Notes: Proceed. Soc. Bibl. Arch. 1886, p. 240—5.

— The Law of Inheritance in Ancient Babylonia: Hebraica 1886, October, p. 13—21.

Ragozin, Z. A. — The Story of the Nations. The Story of Chaldaea from the earlist times to the rise of Assyria. New-York aud London 1886. 381 pp. in 8°.

Sayce, A. H. — The inscriptions of Mal-Amir and the language of the second column of the Akhaemenian inscriptions: tiré du vol. II des Travaux de la 6e session du Congrès international des Orientalistes à Leide. Leide (Brill) 1885. 120 pp. in gross.-8°.

— La situation géographique d'Anzan: Le Muséon 1886, p. 501—5.

— Kritik über Bezold's „babylonisch-assyrische Literatur": the Academy 1886, N° 750, p. 190—1.

— Alte Denkmäler im Lichte neuer Forschungen. Ein Ueberblick über die durch die jüngsten Entdeckungen in Egypten, Assyrien, Babylonien, Palästina und Kleinasien erhaltenen Bestätigungen biblischer Tatsachen. Deutsche vom Verfasser revidirte Ausgabe. Leipzig (O. Schulze) 1886 VIII, 232 Ss. in 8°.

Schrader, Eb. — Kritik über Strassmaier's „alphabetisches Verzeichniss der assyrischen und akkadischen Wörter" etc. 6. Lief.: Deutsche Literaturztg. 1886, Nr. 45, Sp. 1599.

Stade, B. — Das vermeintliche aramäisch-assyrische Aequivalent der מלכת השמים Jer. 7. 44: Zeitschr. für die alttest. Wissensch. 1886, S. 289—339.

Teloni, B. — Aiuti offerti dai monumenti di Ninive e di Babilonia per lo studio dell' Antico Testamento: estr. dalla Rassegna Nazionale, anno VIII. Firenze 1886. 22 pp. in 8°.

Tiele, C. P. — De Hoofdtempel van Babel en die van Borsippa (naar de opschriften van Nebukadrezar): Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling „Letterkunde". 3de Reeks. Deel III. Amsterdam 1886.

Ward, W. H. — Hittite sculptures; cylinder seals: Amer. Oriental Society, Proceed. at Boston, May, 1886, p. XXII.

Abgeschlossen am 17. November 1886.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

